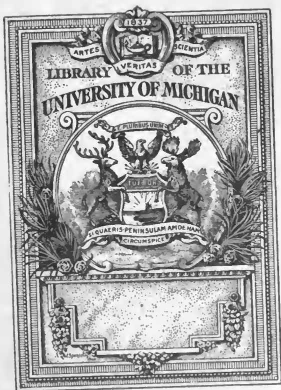
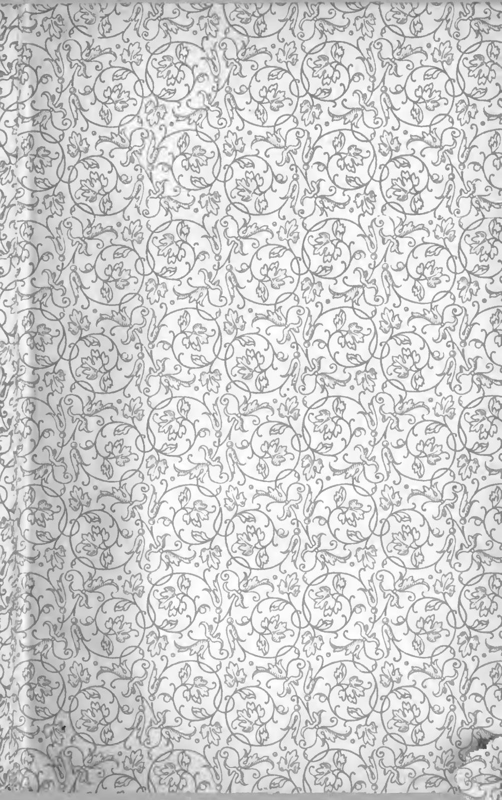

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Die

Symbolik des Blutes

und

»Der arme Heinrich«

von

Hartmann von Aue.

—◆◆◆—

Von

D. Paulus Cassel.



Berlin.
A. Hofmann & Comp.
1882.

Vorwort.

Die Anfänge der nachfolgenden Arbeit reichen in meine Erfurter Studien, fast 30 Jahre zurück. Was ich in einem Aufsatz für das Weimarische Jahrbuch des Jahres 1854 begonnen, ist hier in größerem Maßstabe fortgeführt. Was früher nur eine Einleitung zum „armen Heinrich“ war, tritt nun als selbstständige „Symbolik des Blutes“ heraus. Von der alten Abhandlung, die sich einer sehr gütigen Aufnahme erfreute, habe ich aufgenommen, was ich behalten konnte, so auch vieles von dem, was über den „armen Heinrich“ und seinen Dichter gesagt worden war. Nicht als ob ich meinte, daß ich jetzt den Stoff erschöpft hätte. Trotz zahlloser einzelner Notizen, die gesammelt wurden, wird ein künftiger Bearbeiter noch vieles zu ergänzen finden. Es handelte sich für mich vielmehr um Beschränkung des Stoffes, welcher leicht hätte weiter ausgeführt werden können. Die Symbolik des Blutes führt in eine Geschichte des Menschen hinein. In nationale und

ethnologische Betrachtungen zu gerathen — konnte ich leicht verführt werden.

Doch habe ich, wenn Leben und Muße bleibt, mir vorgenommen, im größeren Stil den Menschen und seine Symbolik zu behandeln. Was etwa hier vermißt wird, wird dort seine Stätte finden.

Ich denke, daß die nachfolgende Sammlung das Interesse nicht blos des Sagenforschers und Literaturkenners erwerben darf; auch dem Arzt und Anthropologen darf ich es ebensogut wie dem Theologen anbieten. Was das Gedicht Hartmanns betrifft, so ist es wohl mit Recht gegen viele ästhetische Angriffe in Schutz genommen, die es zumal in neuerer Zeit erfahren hat.

Es ist versucht worden, das Büchlein für Jedermann lesbar zu machen. Möge es viele Leser finden. Parteiungen der Zeit rührt es nicht an. Es will eben der Erkenntniß allein dienen.

Berlin, 14. Februar 1882.

D. Paulus Cassel.

Inhalt.

I.

Symbolik des Blutes.

II.

Der arme Heinrich

von Hartmann von Aue.

Symbolik des Blutes.

I.

Symbolische Heilkunde.

Die neuere wissenschaftliche Medizin hat in ihren historischen Darstellungen die Untersuchung über den Inhalt der Sage und des Volksglaubens, soweit er die Heilkunde betrifft, gänzlich abgewiesen. Die Mühe, alten Mythen und sagenhaften Vorstellungen einen specifischen Werth für Geschichte der Medizin abzugewinnen, halten ihre Geschichtsschreiber für unnütze Verschwendung[1]. An dieser Auffassung ist meist nur ein irriger Begriff vom Wesen der Sage und ihrem Verhältniß zur geschichtlichen Wirklichkeit Schuld. Denn nicht blos drücken die mythologischen Gestalten alter Völker die terminologische Sprache ihrer ganzen Erkenntniß und Wissenschaft aus; es sind nicht blos die Götternamen und Heroenbilder der schöne Ausdruck einer eigenthümlichen Anschauung von Natur und Leben, gleichsam die idealen Hieroglyphen einer tiefsinnenden und poetischauffassenden Vorzeit, es sind auch die Sagen und Traditionen, in

denen sich ein Verhältniß der Völker zur Natur und ihren geheimnißvollen Einflüssen auf Geist und Körper der Menschen ausspricht, ein stärker oder schwächer aufgetragenes Abbild von der wirklichen Erkenntniß und der faktischen Wissenschaft der Zeit. Mythologische Bildung ist die berechtigte Sprache vieler Zeiten und Völker gewesen, die von dem historischen Forscher Studium und Lösung, wie jede andere Sprache heischt. Das in ihr Niedergelegte bei Seite werfen zu wollen, weil sie selbst noch nicht verständlich sei, wird uns nicht gerade sehr würdig erscheinen. Wir verwechseln nur zu oft die Kenntniß des Buchstabens und des Geistes der Sprache. Als wenn, wer die Farben eines Bildes zu unterscheiden weiß, auch seine Symbolik kenne und wer die Götternamen der alten Griechen wüßte, auch von der eigenthümlichen Ausdrucksweise klare Vorstellung hätte, mit der Hellenen und andere Völker ihr ganzes Wissen und Forschen in poetischen Gebilden niederlegten. So wenig das erstarrte Wort von der geistigen Arbeit, die es erschuf, noch ein Zeugniß zu geben scheint, so wenig das festgewordene Götterbild; aber die glückliche Forschung, welche die Idee aus ihm wieder lebendig quellen sieht, wird auch in der fabelhaften Volkssage, in dem abergläubischen Gebrauch, in der wunderlichen Ceremonie einen Ursprung finden, von welchem die Geschichte der Wissenschaft, welcher er nahe steht, allerdings Notiz zu nehmen hat.

Man hat in neuerer Zeit dem Hippokrates die Erfindung der Homöopathie zuschreiben wollen[2], weil er mehrfach die Heilung des Uebels durch den verwandten Stoff empfahl, wie man die Beseitigung des Fiebers durch warmes Getränk und des gastrischen Erbrechens durch Brechmittel versucht. In derselben Weise hat man die Lehren des Paracelsus vor die Hahnemanns gestellt, wenn er die Krankheiten mit Naturereignissen vergleicht und diese Aehnlichkeit wirklich zur Grundlage seiner Therapie macht. Er hatte die Kolik mit der Windrose verglichen; da nun die Winde durch Kälte und Nässe entstehen, so müssen auch die Koliken durch erwärmende und trocknende Mittel heilbar sein[3].

Diese Ansichten, wie sie von Paracelsus nur excentrisch ausgeführt, doch von vielen Aerzten getheilt, ja in gewissen Fällen der Medizin aller Zeiten eigen waren, lassen sich schon vor Hippokrates in vielfachen mythischen Berichten erkennen und zwar bald in ungebrochener Deutlichkeit, bald in einer vom Volksglauben und poetischer wie ceremonieller Symbolik verschleierten Gestalt.

Eudoxus erzählt beim Athenäus[4], Herkules sei in Afrika vom Typhon niedergeworfen, nur durch den Geruch einer Wachtel wieder in's Leben gerufen worden. Typhon ist die personificirte wirbelnde Betäubung[5], die Götter und Helden wie regungslos hinwirft. Er ist dies als Symbol der Wüste und das den Aegyptern

feindlichen Meeres geworden. So wirft der Wüstenwind des Samum und der Wirbelwind des Meeres Wanderer und Schifffahrer nieder. Von dieser Betäubung, der Epilepsie, rettete den Helden eine **Wachtel**. Noch die späteren Aerzte, wie Galenus, preisen diesen Vogel, wenn er zubereitet ist, als ein Mittel gegen die Fallsucht[6]), während eben so allgemein angenommen ward, daß für Gesunde die Nahrung von Wachtelfleisch zur Epilepsie und zu ähnlichen Krankheiten führe (tetanus spasmus etc.). Es wird ihr eben nachgesagt, daß sie von giftigen Kräutern sich nähre. Weniger erklärlich ist die Erzählung des Aelius Lampridius, daß Heliogabal, der wunderliche Kaiser, Pfauen- und Nachtigallenzungen gegessen habe, weil man glaubte, dadurch vor Fallsucht sicher zu sein. Eine andere Lesart läßt solche Esser vor Pestilenz geschützt sein. Für den Pfau mag die Annahme der Grund gewesen sein, daß man sein Fleisch für jede Verwesung unzugänglich hielt; die Nachtigall war eine Sängerin Apollo's des Liedergottes und Arztes. Lorbeerblätter helfen gegen Pestilenz[7]). So heilte man similia similibus. Die Wunde, welche Achill dem Telephus mit der Lanze geschlagen, habe er wieder mit den abgeschabten Spänen derselben Lanze geheilt[8]): (cf. Sprengel, Geschichte der Medizin im Alterthum, ed. Rosenbaum, 1 p. 140 not.) Dasselbe drückt eine andere Erzählung vom Herkules aus. Der Held, welcher bei der Besiegung der Hydra

gefährliche Bisse derselben davongetragen, empfängt vom Orakel den Bescheid, ein Kraut im Osten zu suchen, welches der Hydra ganz ähnlich gebildet sei und werde er, wie er von dem Gift jener verwundet sei, so von dem Safte dieses geheilt werden.

Auf keinen andern Gedanken führt die Erzählung des Apollodor, daß Aesculapius das Gift der Gorgo aus den linken Adern zum Verderben, aus den rechten zur Heilung verwendet habe. Die bekannte Kur des Iphiclus, durch welche ihm seine Unfruchtbarkeit genommen ward, lehrt dies nicht minder deutlich, trotz der mystischen Gestalt, die die Sage hat. Melampus kann den Kranken erst heilen, als er den historischen Grund des Uebels erkannt hat[9]). Nicht das Symptom kann er nach allgemeinen Grundsätzen heilen, sondern den wahrhaften Ursprung dieses besonderen Uebels muß er kennen, um es zu entfernen. Nachdem ihm bekannt wird, daß er eine Verwundung mit einem Messer an dem Sitze des Uebels erfahren habe, ließ er ihn den Rost dieses Messers trinken, womit er geheilt ward. In der Geschichte des Apollonius von Tyana erzählt Philostratus (6. 45), daß, als ein toller Hund in Tarsus einen Jüngling gebissen, Apollonius sagte: „In diesen Jüngling ist die Seele des Mysischen Telephus übergegangen und die Parzen haben ihm dasselbe, wie Jenem beschieden." Mit diesen Worten befahl er dem Hunde, die Wunde des Jünglings zu lecken, damit

der Urheber des Schadens auch sein Arzt würde. In Cutinameh biß der Affe Zeirek den Sohn seines Herrn; es schien unheilbar, da kam aus Griechenland ein Arzt, der sagte: „diese Wunde ist unheilbar, wofern man sie nicht mit einem Pflaster von dem Blute desselben Affen, der sie gebissen hat, belegt.“ So geschah es. Der Affe wurde getödtet und Jener geheilt (ed. Rosen 1. 133). Noch in der neuesten Zeit glaubt man in unserm Vaterlande, daß wenn man sich an einem Messer verwundet habe, die Wunde, sobald dasselbe zu rosten beginne, zuheile [10]. Es sind wahrhaft homöopathische Gedanken, die den Sagen zu Grunde liegen; es heilt das Aehnliche durch das Aehnliche; dem Uebel setzt man ein Medikament entgegen, das mit dem Uebel selbst verwandt ist. Das merkwürdigste Wort darüber hat Ivo [11]), indem er von Jesus spricht: „Auf ähnliche Weise wird Aehnliches zu Aehnlichem gesetzt, wie nach der Beschaffenheit der Wunden oder Beulen die Länge oder Breite der Umschläge gemessen wird. So heilet Scorpionenfleisch in Oel gekocht Scorpionenwunden. So wird aus Schlangenfleisch ein Heilmittel gegen Schlangenbisse bereitet. Getränke, die mit Gift gemischt sind, treibt das mit dem früheren Trunk genommene Gift aus. Nach dieser Aehnlichkeit heilte unser Arzt den Tod unseres Fleisches, der von der Schlange sich herschreibt durch den Tod seines Fleisches.“

Obige Beispiele weisen nach Namen und Lokal

aus Griechenland hinweg; meist ist es Aegypten, auf das sie hinzudeuten scheinen. Typhon, welcher den Herakles niederwirft, ist auch sonst als verwandt mit den Gorgonen dargestellt. Die Pflanze Hydra zeigt Salmasius an dem Ufer des Nil. Es dürfte sich auch sonst aus einzelnen Notizen ägyptischer Heilungsart erkennen lassen, daß hier der Grundsatz „das Aehnliche durch das Aehnliche zu heilen" in obiger Weise angewendet ward. Wir haben dafür ein interessantes Beispiel aus der Lebensgeschichte des Plato: Er sei in Aegypten gewesen und hätte dort eine Heilung durch das Meer erfahren — während sie doch in Aegypten das Meer verabscheuen. Die Griechen freilich schrieben ihm Abwaschung aller Uebel zu. Plato habe auch gesagt, daß alle Aegypter Aerzte seien. (Diog. Laertius III. 8. 6. 7.) An und für sich scheint aber das Alterthum nicht so pedantisch gewesen zu sein, um die Einseitigkeit eines solchen Grundsatzes unter allen Umständen zu behaupten.

Von dieser homöopathischen Ansicht giebt namentlich eine der dunkelsten Stellen des Horapollo ein Beispiel, wenn man den, wie es scheint, einzig möglichen Sinn aus ihrer Symbolik herausschält. Es stellten, sagte er (II. 6), die Aegypter einen Menschen, der sich vom Fieber heile, durch einen Löwen vor, welcher einen Affen verschlinge. Denn das Fleisch des letzteren diene dem Beherrscher der Thiere zum Medikamente gegen das Fieber.

Die Sage von diesem Affenfraß ist im Alterthum sehr verbreitet und bis in das Mittelalter eingedrungen[12]); ihre Erklärung wird gerade erst durch dies hieroglyphische Bild möglich. Es muß zwischen dem Fieber und dem Heilmittel desselben ein ähnliches Verhältniß statthaben, wie zwischen dem Löwen und dem von ihm verzehrten Affen. Von dem Fieber war in alter und neuer Zeit bekannt, daß man es mit ähnlichen Mitteln, als seine Natur und Ursache ist[13]), heile. Hitze heilt eben durch Hitze nach dieser Lehre, wie Kälte durch Kälte. Dafür giebt der Kirchengeschichtschreiber Sozomenus in Folge der Krankheit eines seiner Freunde, eines Juristen Aquilinus, eine interessante Notiz. Ein heftiges Gallenfieber hatte ihn ergriffen. Was die Aerzte ihm gaben, brach er aus. Da, schon am Leben verzweifelnd, begab er sich in die Kirche S. Michaelis in Constantinopel — und hatte hier ein Gesicht, das ihm sagte, er möge einen Trank aus Honig, Wein und Pfeffer sich bereiten lassen und seine Speise darin eintauchen. Und das machte den Mann gesund, obschon die Aerzte den glühenden Trank für das wahre Gegentheil des Gallenfiebers nach ihrer Theorie erklärt hatten (hist. eccl. II, cap. 3).

Es hat auch keinen andern Sinn, als nur Hitze durch Hitze zu heilen, wenn das alte Volk fieberkranke Kinder in den Ofen legte. Man heilte auch sonst, wie Plinius erzählt, das Fieber durch Frösche. Solche in Oel gesotten befreien vom viertägigen Fieber, denn sie

minderten den Frost des Fiebers. Am besten sollten das Frösche thun, denen man die Pfoten nahm. Die Frösche sind kalt, darum heilen sie den Fieberfrost. Auch im deutschen Volk hielt man Frösche gegen das Fieber nützlich. Man meinte dazu drei gepulverte Froschlungen und Lebern zu brauchen. Unmäßiger Zorn zieht, wie auch Horapollo bemerkt, das Fieber nach sich [14]); einen solchen Gemüthszustand bezeichnete man mit einem Löwen, der die eigenen Jungen mit dem Schweife schlägt. Diesen Fieberzorn erregt dem Löwen der Mensch. Wenn aber, der Sage nach, vom Fieber sich das Thier durch Affenfraß heilt, so geschieht ihm wie dem Menschen, denn der Affe ist dann das ähnliche Medikament für ein Uebel, das der Mensch verursacht. Aus arabischen Nachrichten theilt noch Vincenz von Beauvais mit: „der Löwe bekommt das Fieber durch den Anblick des Menschen. Er leidet immer am viertägigen Fieber, und dann sucht er besonders Affenfleisch, um sich zu heilen" [15]). So ergiebt sich denn diese Heilung des Löwen selbst nur als ein symbolisches Bild, welches durch starre Wörtlichkeit, in der es genommen ward, in dem Glauben späterer Zeiten als wirkliche Thatsache festwurzelte. In der symbolischen Neigung der Aegypter lag es eben, durch ein auf bestimmten sittlichen oder wissenschaftlichen Voraussetzungen ruhendes Gleichniß einen Gedanken, wie mit dem Pinsel an die Wände, so in die Vorstellung des Menschen einzutragen; statt die homöopa-

thische Natur der Fieberkur zu bezeichnen, wählten sie den Löwen der den Affen frißt. Voraussetzungen waren der Zorn und seine ähnlichen Symptome mit dem Fieber, wie der Affe, der dem Löwen eine gewöhnliche Beute wird. Es ist diese Symbolik die Wurzel einer Fülle irrigen Glaubens über die Natur der Thiere und Dinge im Alterthum gewesen; belehrend wird sie für den Gegenstand, den wir näher zu berühren haben. Voran schicken wir noch ein anderes Beispiel. Derselbe Horapollo (II. 46) berichtet, daß man, um einen Menschen in Aegypten zu bezeichnen, der durch ein Orakel geheilt sei, eine Taube vorstelle, die ein Lorbeerblatt hält. Denn, fügt er hinzu: die Tauben stellen, wenn sie erkranken, ihre Gesundheit dadurch wieder her, daß sie ein Lorbeerblatt in ihr Nest bringen. Das Gleichniß beruht hier auf dem Lorbeer, welcher auch das Sinnbild des Orakels ist. Aber auch daß sich die Tauben durch ein Lorbeerblatt heilten, ist nur ein Symbol, freilich tiefer und poetischer Art. Denn der Lorbeer, d. i. das Orakel, hilft nur Naturen, welche wie Tauben rein und arglos gläubig sind. Doch ist auch dieses Bild in die Thierkunde der Alten als faktische Erfahrung übergegangen[16]).

Die Taube war auch sonst ein Objekt der ägyptischen Naturforschung. Horapollo sagt: das Thier scheine ganz rein zu sein. Daher sei es das einzige Wesen, dessen Fleisch in epidemischen Zuständen, wo „Lebendes und

Unbelebtes in Krankheit fällt" die davon essen, von der Pest befreie. Darum erhält auch der König in solchen Zeiten keine andere Speise als Taubenfleisch, wie auch diejenigen damit beköstigt werden, welche in der Reinheit sind, da sie den Göttern dienen. Ein Gleiches betont der komische König bei Tieck[17]) für sich selbst, wenn auch nicht in Bezug auf Tauben, sondern auf Kaninchen, indem er sagt: „Wem, frag ich nun, liegt es so nah, in wessen Gewalt steht es so sehr, die Laune eines Monarchen zu befördern, als eben in den Händen eines Kochs. Sind Kaninchen nicht sehr unschuldige Thiere? .... Durch diese sanften Thierchen könnte ich dahin kommen, es gar nicht überdrüssig zu werden, mein Land zu regieren." Was der gute König hier über die Ursache seiner Laune sagt, führt Biedermann in seinem Frauenbrevier (p. 203) ernsthaft in Bezug auf die moderne Cultur aus. Apollonius von Tyana, wie ihn Philostratus darstellt (106. 1, Cap. 8), war ein Urvegetarianer, da er „thierische Nahrungsmittel, als unrein und den Verstand umnebelnd von sich wies, Obst aber und Gemüse aß, indem er Alles, was die Erde selbst bietet, für rein erklärte." Aus all' dieser Symbolik geht ein wichtiger Satz der alten ägyptischen Naturansicht hervor, nämlich der Glaube an eine organische Identität des Leibes und der Seele oder mindestens den entschiedensten gegenseitigen Einfluß von Materie und Geist. Das Affenfleisch ward als wirkend dargestellt, obschon

doch nur der Nachahmungstrieb des Thieres in Frage kam; das Taubenfleisch erhält die Reinheit nicht blos des Körpers, sondern auch der Seele. Diese Bilder sind gewählt, weil die Ansicht bei den Aegyptern fest stand, daß alle Krankheiten von der Nahrung herkämen, die der Mensch zu sich nähme und daher eine regelmäßige Reinigung davon befreie. Dies meint auch eine stets mißverstandene Stelle des Isokrates[18]), wenn er den ägyptischen Aerzten nachrühmt, daß sie die Krankheiten nicht mit gefährlichen Rezepten, sondern mit der ihrer Nahrung entsprechenden Medizin heilten. Da aber das, was man speiste, nicht blos Materie war, sondern auch die integrirende Eigenschaft des lebenden Wesens an sich hatte, von dem es stammte, so wirkte es auch in dieser Weise nicht blos materiell auf den Körper, sondern auch in organischer Weise auf die Seele.

Dem Guthorm, dem Mörder des Sigurd, gaben die Brüder Geierfleisch und Wolfsfleisch (nach dem eddischen Lied), ehe sie in Mordbegierde die Hände an den Helden legen mochten. Löwenmilch, welche aus Arabien der Teufel einem Todtkranken herbeischafft, kräftigt ihn zum Leben[19]). Es wird sogar behauptet, daß der Kalif Alwathik Billahi, der 847 starb, Löwenfleisch in Essig gegessen habe, um seine Wollust zu stärken[20]). Eine berühmte Historie ist die im Sagenkreis Alexanders überlieferte. Die Königin des Nordens hatte ihre Tochter von Jugend auf mit Gift genährt und sie

später als überaus reizend dem Könige Alexander geschickt. Als nun dieser sie zum Kebsweib nehmen wollte, warnte ihn Aristoteles, der wußte, daß Jeder, der ihre Liebe würde genießen wollen, sterben werde. Zum Beweise ließ er einen Uebelthäter sie küssen und dieser starb auf der Stelle, während sie lebte. Der Reimchronist Ottokar erzählt, daß die Römer wirklich einen Kaiser dadurch getödtet hätten, indem sie ihm ein mit Gift genährtes Mägdlein sandten. Auch von dem Böhmenkönig Wenzel II. theilt er mit, daß ihn seine Buhlerin Agnes durch ihre Minne tödtet, nachdem sie selber ihren Leib vergiftet. Es war dies symbolisch fein genug ausgedrückt, um zu sagen, daß ihre Wollustkrankheit ihn angesteckt habe[21]). Dagegen berichtet eine schwäbische Sage, daß Leute durch das Essen eines dem Gespenst angehörenden Kalbes ungemein stark geworden seien[22]). Das Fleisch der klugen Schlange, der weißen namentlich, Bianca bei Straparola[23]), macht selbst klug. Die Sage war auch verbreitet[24]), daß, wer der Nachtigall Fleisch äße, schlaflose Nächte habe, gerade wie man glaubte, daß man durch Verzehren einer Grille gesangkundig[25]) werden könne. Wenn aber in den bekannten nationalen Dichtungen[26]) vom Löwen und dem Hirsch, der Fuchs das Herz des Hirsches naschte, was ihm ohne witzige Ausrede beinahe übel bekommen wäre, so bedeutet das nichts Anderes als Genäschigkeit. Man hielt das Herz. wie in unseren Tagen die Leber (die der Gans) für

etwas besonders Gutes. Es sagt auch von der Nahrung, von Esel- und Kameelfleisch Galenus, daß sie von melancholischen Säften erfüllt seien und die, welche davon essen, schienen an Geist und Körper asinini und camelini. Denn der Körper und seine Theile sind ganz von dem Seelencharakter inficirt, den man der Kreatur beim Leben zuschrieb. Jeder Bissen davon nährte nicht blos leiblich, sondern auch seelisch. Der unlösliche Zusammenhang von Leib und Seele während des Lebens, und die sichtbaren Einflüsse körperlicher Zustände und Uebel auf Klarheit des Geistes, ganz besonders aber die traurige Knechtschaft des Geistes unter dem tyrannisirenden Unterleibe hat zu der materiellen Ansicht einer vollständigen Identität von Leib und Seele geführt und sagenhaft dieselbe auch auf die Thiere und die diesen zugeschriebenen geistigen Kräfte übertragen. Daher erklären sich verschiedene Speisegesetze des Alterthums, von denen hier nicht weiter gehandelt werden kann, namentlich aber die Ansichten über das Wesen und den Einfluß des Blutes lebender Wesen.

II.

Blut und Leben.

Horapollo berichtet (I. 6.), daß die Aegypter, um Blut zu bezeichnen, einen Habicht wählen, weil dies Thier nicht Wasser sondern Blut trinke. Bessere Erläuterung giebt er Cap. 7, wo er sagt, daß sie die Seele (ψυχή) durch den Habicht ausdrücken (ἱέραξ), weil er wie die Seele sich vom Blute nähre[27]). Den tiefen Zusammenhang des Blutes mit der Lebenskraft zeigte die Erfahrung; mit dem Blut strömte das Leben aus. Der erste Mord machte es offenbar. Als Abel von Kain erschlagen war, heißt es (1. Moses 4, 10) „die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von der Erde". Es war aber keine materialistische Ansicht, wenn es heißt (5. Mos. 12, 23) „nur das Blut, denn das Blut ist das Leben, sollst Du nicht essen". Denn Nefesch ist zu unterscheiden von der neschama נשמה, welche Gott dem Menschen eingeflößt hat. In ihr ist der Geist, in Nefesch die Folge desselben — das Leben des Men-

schen in der Erscheinung ausgedrückt. Dieses Leben hängt an dem Blute und hört auf, wenn es vergossen ist. Daher das wunderbare Wort (Leviticus 17, 11): „Denn das Leben (Nefesch) des Fleisches ist im Blut und ich habe es Euch auf den Altar gegeben um Euer Leben zu versöhnen, denn das Blut, das im Leben ist, versöhnt". Leben wird durch Leben versöhnt, Gleiches mit Gleichem aufgehoben. Das Blut ist das Correlat vom Leben, weil ein Leben ohne Blut nicht besteht — und daher wird das Opfer gebracht und Blut vergossen, nicht Menschenblut, sondern Thierblut — aber Blut ist im Allgemeinen der Begriff des Lebens und statt des Todes, der der Sünde Sold ist und den Nefesch treffen soll, wird das Blut auf den Altar gegeben, welches symbolisch dieses Leben bedeutet.

Nur daraus, daß man Nefesch mit Seele wiederzugeben gewohnt war, entstanden Mißverständnisse — als wenn von einer materialistischen Einheit der Seele und des Blutes die Rede wäre. Auch Philo hat keine andere Meinung als die heilige Schrift, wenn er in der That auch Aeußerungen hat, wie die, daß das Blut die Seele des somatischen Lebens sei. Denn er unterscheidet genau davon, daß der Geist (πνεῦμα) das Wesen der Seele sei (ed. Mangey 1. 480. 481).

Bei den Griechen allerdings tritt die materialistische Ansicht zuweilen völlig heraus, sowohl bei Aerzten wie bei Philosophen. Galen sagt ausdrücklich, „daß das

Blut die Seele sei". Aristoteles berichtet, daß Hippo solche, die das Blut für die Seele erklärt haben, wie Critias, schon widerlegt habe. Von Empedokles führte man den Vers an:

„αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα"
„Denn das Blut ist bei Menschen der innigste Herzensgedanke."

Daher in Bezug darauf Sokrates im Phaedon (p. 96 a) sagt: „ob es wohl das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft oder das Feuer"? Im Koran spricht Muhamed mehrfach von der Erschaffung des Menschen aus geronnenem Blut, aber es ist nur ein polemisches Wortspiel, wenn Christen ihm nachsagten, er habe gelehrt, es stammten die Menschen von einem Blutegel. In der älteren Edda (in der Völuspa) heißt es: Daß die Zwerge geschaffen seien aus dem Meerriesenblut und schwarzem Gebeine. So häßlich dies ist, so poetisch wird die Geburt der indischen Sita geschildert. Ravana hatte eine Blutsteuer von allen Menschen gefordert. Sie brachten ihr Blut und gossen es in ein ungeheures Gefäß. Er ließ es in die Erde eingraben; als dann der Pflug die Erde durchfuhr, stieg Sita, das schönste der Menschenkinder daraus empor, welche dann Rama's Gattin ward.

Merkwürdig ist, wie sich der Zusammenhang von Blut und Leben in der Sprache der Völker offenbart. Dam (adma) heißt hebräisch das Blut und Adam der Mensch, wie davon ebenso Edom, Adem, Admoni roth heißt. In welches Verhältniß man auch den Men-

schen Adam zu adama, die Erde setzen möge, so ist doch über die Verbundenheit von Dam (adam) und adam, Mensch, kein Zweifel. So heißt auch griechisch βρότος der Mensch und dasselbe Wort das „vergossene Blut". Man hat das Recht, brotos zu dem deutschen Blut zu stellen, welchem Grimm die Ableitung von blühen giebt. Blühen, duften sind Actionen des Lebens, daher auch hebr. Nefesch das Leben und lat. anima von Wehen, Athmen abgeleitet sind. Das griechische haima (αἷμα) Blut ist von neueren Forschern sehr künstlich aber überall unbefriedigend abgeleitet worden. Es ist doch nur parallel dem hebr. haim (חיים) was Leben heißt.

Ebenso unklar sind die Grammatiker über die Bedeutung sanguis, was ebenfalls zum semitischen sani roth gehört, wie koptisch snot das Blut heißt.

Die Samaritaner sagten, wie Robinson mittheilt, daß sie lieber blutige Opfer bringen, als Opfer von Früchten, „weil im Blute Leben sei".

Belehrend ist dafür die Ceremonie, welche der homerische Odysseus in der Unterwelt ausführt; er schlachtet Thiere und gießt ihr dunkles Blut auf die Erde; darum sammeln sich die Schatten. Wenn Einer von diesen vom Blute getrunken, erlangt er Erkenntnißvermögen und Sprache (Odyss. V. 21 etc.). Wo Virgil die Bestattung des Polydor schildert (Aeneis 3, 67):

„Und auf das Grab wird
Heiliges Blut aus Schalen geströmt
und nachdem wir der Seele Ruhe geschafft (so übersetzt Voß zu frei: animam sepulcro condimus), rufen wir sie laut zum letztenmal", da fügt Servius hinzu: „Einige leiten die Gewohnheit, Blut hineinzugießen, um die Seelen der Todten zu speisen, aus dem Grunde her, daß sie das, was sie verloren haben, zu empfangen schienen. Denn das Blut ist wie ein Besitz der Seele, daher Todte blutlos (exsangues) genannt werden. Denn auch Homer läßt die Todten nicht eher reden, als sie nicht Blut gekostet haben."

Virgil identificirt Blut und Seele so sehr dichterisch, daß er (Aeneis 9, 349) von der purpurnen Seele, statt des purpurnen Blutes redet (purpuream vomit ille animam). Es war daher bei den Römern Brauch, statt des Blutes ein Purpurtuch in das Grab zu werfen oder rothe Blumen. Merkwürdig war der Aberglaube, den Seneca an den Einwohnern von Cleonae in Argolis verspottet (Natural. Quaest. 4, 6, 7); bei diesen gab es hagelkundige Leute, welche voraus sagten, wenn Hagelwetter käme. „Nun, was meinst Du, ruft er aus! Was thaten sie, wenn sie solches hörten. Griffen sie zu Mänteln und Pelzkleidern? Nein, sie opferten ein Lamm oder Huhn oder „das kostete ja nichts" stachen sich in die Finger, um Blut zu vergießen." Allerdings der Witz des weisen Mannes war auch billig. Die Leute sahen im

Hagelwetter ein Gericht und brachten ein Sühnopfer. Das Blut, das sie vergossen, stellte die Buße der Seele vor. Eines stand für das Andere.

Die Volksanschauung — und hier die christliche zumal, aber sie nicht allein — übersetzte das Wort der Schrift, daß das Blut Abels gen Himmel schreie, in tausend verschiedenartigen Berichten, nach welchen das Blut eines Erschlagenen wieder zu fließen anfange, wenn der Mörder entweder die Wunde berührte oder in die Nähe des Todten kam. Eine bekannte Geschichte ist die von der Kuh in der zweiten Sure des Koran; die Ausleger erzählen sie ausführlich. Ein reicher Mann war von seinen zwei Neffen erschlagen worden, man kannte aber den Mörder nicht, das Volk kam zu Moses, damit er entscheide. Er befahl eine rothe Kuh zu schlachten. Als der Todte mit den noch rauchenden Eingeweiden berührt wurde, fing das Blut wieder an zu fließen und der Todte konnte den Namen der Mörder nennen[28]. Im Midrasch wird die Sage berichtet, daß eine Mutter, deren einer Sohn den anderen erschlagen hatte, daran erkannte, daß auch der Mörder nicht mehr lebe, weil das Blut des Gemordeten nicht mehr wallete. Großartig ist die Sage vom Blute des Propheten Zacharia, den die Juden im Tempel erschlagen hatten. Es hörte nicht auf zu wallen; da wollte Nabusaradan alle Juden zur Buße erschlagen, da stand es stille. Die Anschauung geht auch durch Aberglauben und Dichtung der Völker Europa's.

Als Siegfried durch den wilden Hagen erschlagen war, spricht Kriemhilde (v. 984):

„Wer daran unschuldig, leicht ist es dargethan;
Er mag nur zu der Bahre hier vor dem Volke gehn,
Da mag man gleich zur Stelle sich der Wahrheit versehn,
Das ist ein großes Wunder wie es noch oft geschieht.
Wenn man den Mordbefleckten bei dem Todten sieht,
So bluten ihm die Wunden, wie es auch jetzt geschah,
Daher man nun der Unthat, sich zu Hagen versah."

Im „Iwein" von Hartmann von Aue findet man folgenden Vers (1355 etc.):

„Nun hat man schon seit ew'gen Jahren,
Als sichre Wahrheit das erfahren,
Wer von einem sei erschlagen,
Und werde zu ihm hingetragen,
Wie lang er auch empfing die Wunde,
Sie blute für sich zur selben Stunde.
Nun merkt, alsbald begonnen
Des Blutes rothe Bronnen
Zu fließen, als Jener ward getragen,
Zu dem, der ihn im Kampf erschlagen."

Aus England bezeugt es in Shakespeare's Richard III. (I. Act sc. 2) Anna, welche, sobald Richard an den Leichnam Heinrich VI. tritt, ausruft:

„Ihr Herren! seht des todten Heinrich's Wunden
Oeffnen den starren Mund und bluten frisch."

In der italienischen Sage bei Straparola fingen Cesarios Wunden neu an zu bluten, als seine Feinde, die ihn vergiftet, sich ihm nähern, obschon er bereits gesund geworden war (p. 229).

Einen Spott gegen die Geistlichen und gegen die Sage selbst enthält die altfranzösische Sage von dem Bock, der einen Pfarrer gestoßen, daß er starb.

Die eine, die es wußte, die Schäferin verbarg es. Viel Streit über den Mörder entstand; da erfuhr man es, als die Heerde zufällig bei dem Todten vorbeikommt. Wie der Bock sich nähert, fangen die Wunden an zu bluten. Die Schäferin gesteht[29].

An der Ibachfluh bei Fahrei unweit Thun war einst eine Jungfrau von ihrem Geliebten ermordet worden. Als der Mörder später auf dem Felde mit Anderen arbeitete, ließ ein Rabe ein Knöchlein fallen. Als er es in die Hand nahm, fing es in seinen Händen an zu bluten.

Ein böser Senn hatte einen Knaben lange gequält und endlich in einem Kessel siedender Milch getödtet. Er stürzte seinen Leib in die rauschende Fluth. Aber nach Jahren will während der Kirchweih der Senn trinken, schöpft mit dem Hut aus dem Bache Wasser — und ein Knöchlein ist darin; das fängt zu bluten an und man erkennt den Thäter[30]. Crusius erzählt, daß bei den Lucernern ein Soldat, der sein Weib mit einem Kissen erstickt hatte, als Mörder daran erkannt wurde, daß die Leiche in seiner Gegenwart Blut zu schwitzen anfing[31].

In der Bernerchronik wird von Hans Spieß erzählt, daß er zu dem Weibe, welches schon 20 Tage im „Kilchhof" (Kirchhof) gelegen war, hingeführt wurde, „da

warf sie, wie worgend einen Schum aus, — dann fing sie an zu bluten, daß es durch die Bahre niederrann[32])." — In einer handschriftlichen Erfurter Chronik wird eine Frau geschildert, die ihren Mann erschlagen. Sie hat es gut verborgen — aber als sie zu dem Leichnam tritt, fängt das Blut an zu fließen.

Die Stimme des Blutes ihres Mannes schrie gen Himmel. (Rödinger Mſ. p. 176 a.)

In Zeitz 1637 kam es vor, daß Einer den Andern mit dem Bierkrug erschlug[33]). Als er leugnete, mußte er im Halsgericht die Wunde anrühren. Da blutete sie, aber er kam doch los, wie die Nachricht mittheilte, „weil er von Adel war". 1722 kam ein böses Weib los, die ihren Mann getödtet zu haben angeklagt war, obschon die Wunde blutete, „weil sie den Reinigungseid schwur".

Aus Schleswig-Holstein (Tondern) wird von einem Grabe erzählt, worauf ein blauer Stein liegt, auf dem ein Herz mit einem Dolche abgebildet war. Es lag ein unschuldig Gerichteter in dem Grabe, darum tröpfelte jedes Jahr am Tage der Hinrichtung[34]) Blut aus dem steinernen Herzen. Das Grab hat der wirkliche Schuldige errichten lassen.

Man nannte daher solches Urtheil ein „Bahrgericht", das in älterer Zeit in verschiedenen Theilen Deutschlands von der Behörde gegen solche vollzogen ward, die man im Verdacht hatte, den Tod eines anderen verschuldet zu haben.

Man ließ sie an die Bahre treten und den Leichnam berühren. Der Glaube, daß unter Anrührung des Schuldigen der Leichnam bluten werde, war so fest im Volk, daß man ihn vor Gericht als Beweis zu gebrauchen dachte. Jacob Grimm hat wirkliche juristische Fälle aus Steier, Baiern und andern Orten angeführt. In Niedersachsen nannte man es Scheingehen, wenn der Angeschuldigte nackend vor Gericht zu dem Schein gehen mußte.

Der Verfasser der monatlichen Unterredungen vom Reich der Geister (I. 338) sagt, indem er auch ein Beispiel vom Bluten eines Leichnams in Pforzheim erzählt: „Ich habe zwar für meine Person dergleichen Bluten niemals gesehn, finde aber solches von vielen glaubwürdigen Scribenten angeführt. Es müßte demnach zuvor Einer allen historischen Glauben weggeworfen haben, wenn er einer so großen Anzahl bewährter Zeugen nicht glauben wollte.“

Aber zum historischen Glauben gehört Kritik und Unterscheidung, was Symbol und Sage oder Wahrheit ist.

Bei allem Eifer für den rechten Glauben verlor man das Verständniß davon, daß es nicht blos eine nicht biblische, sondern sogar eine antibiblische Lehre war, daß die Seele im Blute sei.

Ohne dies wären auch die seltsamen medizinisch-mystischen Gedanken nicht gekommen, die namentlich im siebzehnten Jahrhundert im Gange waren und von sonst bedeutenden Menschen gehegt wurden. Der oben ge-

nannte Autor über das Reich der Geister sagt: „Es ist gewiß, daß sowohl im Blut des Menschen als des Thieres ganz besondere Geheimnisse verborgen liegen, wie ich das oben nicht allein aus fremder, sondern eigener Erfahrung berichtet habe, daß nach geschehener Destillirung des Blutes das ganze menschliche Wesen wiewohl auf eine monströse Weise zu erscheinen pflegt." Borel, Leibarzt Ludwig's XIV., ein in seiner Zeit (1608—79) viel genannter Schriftsteller, berichtet, es hätten zwei Leute, die er nennt, das Blut eines Menschen destillirt, weil sie es für die rechte Materie des philosophischen Steins der Weisen hielten, allein sie fanden die Gestalt eines Menschen, von welchem blutige Strahlen zu gehen schienen. Der englische Arzt, Chemiker Robert Flud, ein schwärmerischer Rosenkreuzer, der im sechzehnten Jahrhundert seinen Patienten sehr heilig erscheinen wollte, theilt eine gar wunderliche Historie mit von einem Pariser, der von einem Bischof Blut bekommen habe, es zu destilliren. Während dieser Arbeit war der Chemiker im Laboratorium um Mitternacht eingeschlummert. Da hörte er ein erschreckliches Geschrei wie von einem brüllenden Löwen oder Ochsen. Er erinnerte sich, von dem Bischof gehört zu haben, daß, wenn von einem Menschen das Blut genommen würde, der während der „Fäulung und Auflösung" stürbe, sein Geist dem destillirenden Chemiker „ganz beunruhiget" zu erscheinen pflege. Derselbe nahm „die Retorde aus dem Destillirofen und

nachdem er solche mit einem kleinen Schlüssel zerschlagen, fand er in dem übrig gebliebenen Blut einen natürlichen Menschenkopf mit einem Gesicht, Augen, Nase und Haaren vorgestellet, dessen Farbe aber weißlich-gelb zu sein schien". Das hatten mehrere vornehme Herren gesehen.

Diese Destillation des Blutes zum Besten des Steines der Weisen wurde jedoch von den wirklichen Anhängern desselben nicht gebilligt. Es wird im „Compaß der Weisen" (p. 166) gesagt, „daß die mehresten Suchenden werden gemeiniglich so verwirret, daß sie das feuerbeständige Korn (granum fixum), die wahre Grund- und Wurzelfeuchte, den gesegneten Stein und Lapidem benedictum außer dem mineralischen Reiche und Gott weiß wo zu suchen, sich unterfangen".

Ebenso wird in der Aurea Catena Homeri (p. 325) die Bemerkung gemacht: „Ich rathe aber einem Chymisten, er arbeite nicht im Blute, zuvörderst gleich vom Thiere, also warm her. Denn mir begegnete, daß, als ich per Retortum die fixeren Theile wollte destilliren, ist mir von denen Menschen sowohl, als anderen Thieren das Evestrum sehr monströs im Recipienten erschienen, hat auch vom Menschen in der Retorte ein Gepolter angefangen, als wenn ein Gespenst darinnen wäre, welches sehr entsetzlich, wie wohl es nicht allezeit geschieht".

Daß eine so weit verbreitete Volksanschauung auch

in den Legendenkreis der Kirche eingedrungen ist, darf man sich nicht wundern.

Zu Waldthurn in Franken wird erzählt, seien einmal durch Ungeschick des Priesters beim Abendmahl Tropfen Wein auf das Corporale gefallen; sogleich zeigten sich auf demselben das Christusbild und nachher noch eilf Christusköpfe nach der Zahl der Tropfen. Man wallfahrtet dahin und rothe Seide, womit man das Corporale berührt hat, ward weit und breit als Heilmittel gegen Blutkrankheit gebraucht.

In den Legenden der Heiligen ist das Blutfließen derselben nichts ungewöhnliches. Das Blut des h. Stephanus fließt am 3. August, dem Jahrestage, in der Kirche des h. Gaudiosus, sobald es auf den Altar gestellt ist. Es floß auch an diesem Tage, als durch den veränderten Kalender Gregor's XIII. der 3. August um zehn Tage verschoben war, und bewies dadurch die Richtigkeit der neuen Einrichtung. Auch das Blut Johannis des Täufers fließt in seiner Kirche in Neapel am Tage seines Martyriums. Auch das Blut der h. Patritia hat die Eigenschaft. Berühmt zumal ist das Wunder des Blutes des h. Januarius, welches immer fließen soll, sobald man ihm das Haupt des Heiligen nahe bringt. Es fließe auch bei außerordentlichen Ereignissen, bei Hungersnoth, Pest und andern Zufällen. Der Heilige erscheint daher auf Bildern mit der Phiole in der Hand. Die Idee des Ganzen drücken die Worte des alten Helmold

aus, wenn er sagt: „Denn so oft das Blut der Märtyrer fließe, wird Christus aufs Neue in seinen Gliedern gekreuzigt.“ Das Blut fließe um derer Willen, die der Liebe weh thun und sie kreuzigen. Sie sind das Abbild der Leute in der Volkssage, welche sich schuldig dem Gemordeten naheten.



III.
Der Blutbund.

Auf dem Markte zu Athen war es, wo der Apostel Paulus sprach, daß Gott „aus einem Blut geschaffen das Volk der Menschen auf der ganzen Oberfläche der Erde“. Er redet in der Sprache der Völker, in welcher Blut und Geschlecht eins sind. Blutsfreunde waren die Verwandten. Das französische cousin kommt aus dem lateinischen consanguineus (griechisch: *ὅμαιμος ὁμαίμων, σύναιμος, συναίμων*), was eben einen Blutsverbundenen ausdrückte. Die Völker hielten sich für blutsverwandt, wenn sie sich von einem Haupt ableiteten. Sie sahen sich wie große Familien an und standen sich so im Wetteifer, aber in Trennung und Hader gegenüber. Wenn der Apostel sagt, daß alle Völker aus einem Blut entstanden sind, so war damit alle Nationalität hinter die Humanität gestellt. Eine Trennung braucht nicht mehr zu sein, denn es seien alle Brüder aus einem Blut und mit einander verwandt. Darin liegt ja die

große weltgeschichtliche Christuslehre, daß sie statt der Völkertrennung, die Völkerverbindung lehrt und in ihr Chauvinismus und nationale Eitelkeit keinen Platz hat. Die Verbindung, die aus ihr hervorgeht, soll eben eine allgemeine sein. Jeder Bund, der geschlossen wird, kann nur in der Liebe eine Kraft haben, die aus dem Geiste kommt. Der Blutbund des Fleisches hat keine Bedeutung, wenn die Seelen nicht in dem einen Geiste christlicher Humanität wiedergeboren sind. Die Blutbünde unter den Völkern, von welchen wir reden wollen, stellen materiell vor, was christliche Brüderschaft geistlich verbindet. Die Seele ist aber nicht das Blut. Die Liebe ist nicht an die Blutverbindung geheftet. Man erkennt den eigentlichen Gegensatz des Heidenthums und des Christenthums, in dem was Christus sagt: Gott ist ein Geist; seine rechten Jünger beten ihn im Geiste an.

Das alte Testament hat für diese Gedanken eine bedeutsame Stellung. Sein Volk war an sich, wie die andern Völker, von einem Blut entsprossen. An seinem Passahmahl durfte kein Fremder Theil nehmen. Aber die Verbindung galt doch mehr geistlich als geschlechtlich. Der Abschluß von den Völkern ist nur durch den Glauben an Gott gebildet. Nur zum Zwecke dieses Glaubens ist eingesetzt, was trennt. Dadurch ist das Volk ein Bild von dem, was dem Ganzen zukommt. Es ist ein seltsamer Lämmerbund, der von Abraham erzählt wird. Er wird mit den Heiden geschlossen, und zwar ist überall

das Lamm das wunderbare Symbol, welches Israel mit allen Völkern vereinigt. Die Natur des Lammes kann erst die Nationen verbinden, obschon sie alle eines Blutes und Geschlechtes sind. Obgleich Abraham mit Abimelech zürnt, weil er ihm einen Brunnen weggenommen hat — versöhnt er sich mit ihm, als dieser sein Unrecht bekennt. Da stellte Abraham sieben Lämmer besonders und gab sie dem Abimelech zum Zeugniß, daß er Abraham diesen Brunnen gegeben habe. Und also machten sie einen Bund zu Bersaba. Die Lämmer bildeten das Zeugniß des Bundes. —

Man liest — heißt es in der Römer Thaten (Gesta Romanorum cap. 35), daß, wenn ein Friede unter Großen hergestellt werden sollte, sie einen großen und hohen Berg bestiegen und zum Zeichen ihres Bundes ein Lamm herbeigeführt und getödtet ward. In „den Sieben gegen Theben" von Aeschylos meldet der Kundschafter dem Eteokles von dem Gebahren der Feinde:

„Der Schaaren Führer, sieben an der Zahl
Sah ich, wie sie des Opferstieres Blut
Im schwarz umzogenen Schilde fingen.
Dann taucht' ein Jeder in das Blut die Rechte hebend, sprechend:
So hört es Ares, Enyo
So Phöbos der Blutdürstende, es sink'
In Trümmern hin die Kadmosstadt, gestürzt
Von dieser Rechten, oder selbst mein Blut
Wird hier verspritzt."

Xenophon erzählt (Anabasis 2, 2), daß, als unter Klearchs Leitung griechische und barbarische Krieger

einen Bundeseid schworen, sie einen Stier, einen Wolf, einen Eber und ein Lamm geschlachtet hätten, — in das Blut hätten dann die Griechen das Schwert, — die Barbaren die Lanze eingetaucht. Die Thiere sind bedeutungsvoll gewählt, zwei wilde und zwei zahme. Es soll damit angedeutet werden, daß die Feindschaft, die unter ihnen besteht, aufgehoben sei durch die Mischung des Blutes.

Hier wird ein Bund geschlossen durch Thierblut — aber noch stärker wird die Vereinigung ausgedrückt, wenn die Menschen, die sich verbinden wollen, ihr Blut in einander laufen lassen. Das Blut ist ja ihre Seele; es strömen die Seelen zu einem Bunde zusammen, wie noch in neuerer Zeit jüdische Brautpaare in Schlesien Blut aus ihren Fingern bei der Hochzeit vermischten.

Toxaris der Scythe erzählt, wie in seinem Lande die Freundschaften entstehn. „Von dem Augenblicke, da sich bei uns ihrer zwei in den Finger geschnitten, etliche Tropfen von ihrem Blute in einen Becher laufen lassen, die Spitzen ihrer Dolche hineingetaucht, zum Munde gebracht und abgeschlürft haben, von diesem Augenblick an ist nichts in der Welt, das sie wieder trennen könnte." So lesen wir bei Lucian (Cap. 37). Grimm hat bemerkt, daß diese Nachricht sich wesentlich unterscheide von der, welche Herodot (4. 70) mittheilt. Diese lautet: „Ihre Schwüre thun die Scythen, wenn sie einen Bund machen,

wie folgt: Sie pressen Wein in einen großen irdenen Humpen und mischen darein das Blut derer, die den Bund schließen, durch einen Stich mit einem Pfriem oder Einschnitt mit einem Messer in der Haut, worauf sie in den Humpen einen Säbel, Pfeile, eine Streitaxt und Wurfspieße eintauchen; haben sie das gethan, so erheben sie große Betheurungen und dann trinken es, die den Bund geschworen, so wie die Achtbarsten aus ihrem Gefolge." Doch muß wohl bemerkt werden, daß Toxaris mehr von einer privaten Freundschaft, Herodot mehr von Völkerbündnissen spricht. Da das Blut in einen Becher gelassen wird, läßt auch in der Nachricht des Toxaris voraussetzen, daß Wein darinnen war; die Blutstropfen allein konnten nicht getrunken werden. Bei Privatpersonen reichten die Dolche derselben aus — bei Stämmen mußten alle gebrauchten Waffen eingetaucht werden. Denn das Eintauchen derselben bedeutete, daß die Verbündeten sie nicht gegen einander brauchen würden, weil ja durch die Gemeinschaft des Blutes alle Feindschaft aufgehört.

Es ist eine etwas sentimentale Bemerkung, mit welcher Mela seine Nachricht einleitet: „Nicht einmal ihre Bündnisse sind unblutig; es verwunden sich, die mit einander paktiren, und das aus den Wunden entnommene Blut, so bald sie es vermischt haben, kosten sie."

Vielleicht bedeutete es nichts anderes als einen brüderlichen Bluttrunk, wenn Ammianus Marcellinus

(27. 4) von den Odrysern berichtet, „daß sie bei ihren Gelagen, um die Verdauung durch Leibesbewegung zu befördern, einander das Schwert in die Brust stoßen." Von den Bukolen erzählt Dio Cassius (71. 4), daß sie gefangene Römer schlimmer wie Polyphem schlachteten, ihnen die Eingeweide aus dem Leibe rissen, und, um unter sich einen Bund zu machen, sie verzehrten.

Bei den Armeniern stellt Tacitus (Annal. 12. 47) das Bündniß der Könige in folgender Weise dar: „Sie haben, sobald sie einen Bund schließen, den Brauch, zuerst sich die rechte Hand zu geben; dann werden die beiderseitigen Daumen gebunden und mit einem Knoten fest verschlungen; sobald nun das Blut in die äußersten Glieder sich ergießt, locken sie durch einen leichten Stich Blut heraus und trinken es gegenseitig. Dies wird für ein geheimes Bündniß gehalten, geheiligt durch das gegenseitige Blut."

Daß dies von den benachbarten Lydern gleichfalls geübt ward, darf nicht Wunder nehmen. Schon Herodot erzählt von ihnen (1. 74): „Ihre Bundesschwüre thun diese Völker auf dieselbe Art, wie die Hellenen. Ueberdieß aber machen sie an den Armen einen Einschnitt in die Oberfläche der Haut, und lecken einander das Blut auf."

Doch auch Griechen übten diesen Brauch aus. Von einem Apollodor, der sich der Herrschaft von Kassandrea (dem ehemaligen Potidäa) in dem Jahrhundert nach Alexander

bemächtigen wollte, erzählt Diodor, daß er die mit ihm Verschworenen zu einem Gastmahl geladen, wo er sie von Eingeweiden eines getödteten Jünglings essen ließ. Sein Blut that er in Wein und ließ sie das zum Zeichen des Bundes trinken (Fragm. ed. Wesseling 562, ed. Dind. 4. 91).

Auch von Römern berichtet es Plutarch. Es hatten verschiedene Geschlechter sich zur Zeit des Tarquinius Superbus — während er schon verbannt war, und in Rom Brutus und Collatinus herrschten, gegen diese verschworen —; „es wurde einstimmig ein großer furchtbarer Eidschwur beschlossen, wobei Menschenblut als Trankopfer gebraucht, und die Eingeweide des Geopferten berührt werden sollten." (Val. Publicola, cap. 4.)

Der „Notar des Königs Bela" hat ein Recht zu sagen, daß der Brauch des Blutbundes nach „heidnischer Sitte" geschah (more paganismo), wenn er den feierlichen Akt beschreibt, in welchem die Fürsten der Magyaren ihrem Herzog Almus Gehorsam geschworen hatten: „Nachdem sie nach heidnischem Brauch ihr eigen Blut in ein Gefäß gegossen, thaten sie einen Schwur und obschon sie Heiden waren, haben sie die Treue dieses Gelöbnisses bewahrt bis zum Tod." (Anonym. Belae Notarius, cap. 15.)

Es ist daher kein Wunder, wenn schon Desguignes (1. 586) von einem chinesischen Hunnen erzählte, daß er

Jungfrauen tödtete, ihr Blut in Gefäße goß und seinen Genossen zum Trinken bot.

Von den Tataren erzählt Kazwini, daß sie sich mit dem Schwerte verwunden. „Dann trinkt Jeder des Andern Blut, durch welche That ein Bund zwischen ihnen geschlossen ist[85].“

Von den Negern erzählten im vorigen Jahrhundert Reisende, daß wenn sie einen Gesellschaftscontrakt schließen wollen, jeder ein klein Loch in die Erde gräbt, und etliche Tropfen Blutes hinein fallen läßt; dies vermischen sie mit einander und verschlingen einen Theil davon[86].

Wenn Montezuma seinen Gesandten einige Menschen mitgab, mit dem Befehl, sie zu schlachten, sobald Cortes ihr Blut zu trinken verlangte, so war das wohl nichts anderes, als die etwas blutige diplomatische Aufgabe, einen Bund mit den Spaniern zu schließen, wenn diese nur wollten[87].

Als ein Zeichen seiner wilden und heidnischen Gesinnung, schrieben die Kreuzfahrer dem Grafen von Tripolis zu, einen ähnlichen Blutbund mit Saladin geschlossen zu haben, wie man denn auch nach seinem plötzlichen Tode, bei näherer Untersuchung seines Leibes, Spuren der ismaelitischen Beschneidung gefunden haben will[88].

Denselben Vorwurf machte man dem tyrannischen Kaiser von Cypern, Isaac, der erst von Richard Löwenherz vertrieben worden ist. Er soll mit Saladin einen

Bund geschlossen haben, den sie durch gegenseitiges Trinken des Blutes bestätigten[39]. Allein es ist die Thatsache sehr zweifelhaft. Die arabischen Schriftsteller wissen überhaupt nichts von einem Bunde der beiden Fürsten. Isaac war den Kreuzfahrern sehr verhaßt, und das Gerücht solcher Bünde damals sehr verbreitet. Die Feindschaft gegen die Kreuzfahrer wurde sehr leicht zu einer Freundschaft mit den Sarazenen, zumal mit Saladin, umgedeutet.

Es frägt sich, ob die Nachrede gegen einen Mann der klassischen Römerzeit beglaubigter war — nämlich gegen Catilina. Von diesem, sagt Sallust (Catilina 22), ging das Gerücht, er habe den Verschworenen, als er sie zum Eide auf das Volksverbrechen nöthigte, Blut eines menschlichen Körpers mit Wein vermischt in Schalen herumgereicht. Als sie nun nach einem Schwur alle gekostet hatten, hätte er ihnen seinen Plan offenbart.

Dasselbe berichtete Dio Cassius (lib. 37). „Er brachte die Verschworenen zusammen, sie zu einem ruchlosen Schwur zu nöthigen. Denn er tödtete einen Knaben und aß, nachdem ein Schwur auf den Eingeweiden desselben abgelegt worden ist, denselben mit den Andern." Wir kommen auf den Umstand, daß man einen Knaben zu solchem Opfer erwählt habe, noch zurück. Die Erzählung selbst wurde viel besprochen, zumal auch in der ersten christlichen Zeit.

IV.

Der Blutbund der Christenheit.

Die ersten Christen wurden von den Heiden, wie vieler anderer Laster, so auch des Blutbundes beschuldigt. Sie tränken Menschenblut, äßen Menschenfleisch und trieben greuliche Unzucht in ihren religiösen Gemeinschaften und Mählern. Minucius Felix theilt am ausführlichsten mit, wie sich das heidnische Volk das Mahl der Christen dachte.

„Die Erzählung von der Einweihung der Jünger ist eben so abscheulich wie bekannt. Ein Kind mit Mehl bedeckt, damit es die Unvorsichtigen täusche, wird dem hingestellt, welcher in die Mysterien eingeweiht werden soll. Dies Kind wird von dem Jünger unter der Decke des Mehls und unter dem Schein unschädlicher Stiche durch nicht gesehene, verborgene Wunden getödtet, dessen Blut lecken sie durstig, dessen Glieder vertheilen sie stückweise; durch diese Hostie werden sie verbunden; durch das Bewußtsein des Verbrechens ver-

pfänden sie sich zu gegenseitigem Schweigen" (Cap. 9 cf. 8 u. 31). Alle alten christlichen Lehrer erheben sich gegen diese peinliche Beschuldigung. Merkwürdig ist nur, **wie** sie es thun. Man hat oft davon geredet in kirchengeschichtlicher Betrachtung, aber die eigenthümliche **Methode nicht** genug beachtet, in welcher griechische und lateinische Lehrer den Vorwurf zurückweisen. Ausgezeichnet ist, was Tertullian dagegen sagt (Apologet. Cap. 7 etc.): „Die Entstehung dieser (unserer) Lehre stammt aus der Zeit des Tiberius her; mit Verhaßtsein begann ihre Wahrheit. Sobald sie erschien, war sie verhaßt, alle, die ihr fremd waren, waren ihr feindlich gesinnt und zwar in der That aus Eifersucht die Juden, um der Gelderpressung willen die Soldaten, aus natürlichen Ursachen unsere Landsleute selbst. Täglich werden wir umlagert, täglich verrathen, bei unsern Versammlungen und Zusammenkünften selbst häufig überfallen. Wer hat auf solche Weise ein weinendes Kind erwischt? Wer hat die blutigen Cyklopen- und Sirenenschädel dem Richter, wie er sie gefunden, aufgehoben?"

Aber der Kirchenvater begnügt sich nicht mit der Widerlegung, „daß die Christen keine Verbrecher seien wegen des im Kindermord bestehenden Geheimkultus und des davon bereiteten Mahles und der auf das Mahl folgenden Blutschande", nicht damit, daß er die Lüge und Feindschaft andeutet, mit der solche Anklagen ausgesprochen werden. Er vertheidigt sich nicht blos, sondern

geht sogar zum Angriff über. „Wir," sagt er, „sind weit entfernt, etwas Derartiges thun zu können oder zu dürfen, — aber," redet er die Heiden an, „bei Euch kommen solche Dinge vor. Kinder werden in Afrika dem Saturn öffentlich geopfert bis zum Prokonsulat des Tiberius, die die Priester selbst an denselben Bäumen, welche die Verbrechen ihres Tempels mit Schatten bedeckten, wie an Votivkreuzen aufhingen." Es ist gewaltig, was er ihnen vorhält, auch außer der Erinnerung an Catilina und den Scythischen Brauch. „Hier zu Lande, sagt er, dient jetzt noch aus der geritzten Hüfte mit der hohlen Hand aufgefangenes und zum Genusse gereichtes Blut zur Besiegelung der der Bellona Geheiligten. Ebenso, wo sind diejenigen, welche gegen ein Stück Geld das frische Blut der in der Arena umgebrachten Verbrecher, wenn es aus der Kehle fließt, aufgefangen gierig heruntertrinken, um die fallende Sucht zu heilen. Ebenso die, welche von den wilden Thieren aus der Arena sich eine Mahlzeit bereiten, die vom wilden Eber, vom Hirsche begehren? Und jener Eber hat sich im Kampfe mit dem Blute dessen, welchen er zu Tode verletzt hat, besudelt und jener Hirsch hat im Blute des Gladiatoren gelegen. Sogar der Wanst des Bären, der noch mit Menschengedärmen vollgestopft ist, wird begehrt." In derselben Weise, mit denselben Gründen, nur weniger scharf und kraftvoll antwortet Minucius

Felix (Cap. 12). Justin in seiner zweiten Apologie ruft aus: „Wenn ihr behauptet, daß wir einen Menschen tödten und sein Blut trinken, was thäten wir anders, wenn es wahr wäre, als die Mysterien Eures Kronos üben und dem Jupiter und Anderen nachzuahmen.“ Daher sagt auch Athenagoras (Cap. 12. 3) in seiner Gesandtschaft für die Christen: „Drei Dinge werft ihr uns vor: Gottlosigkeit, Mähler des Thyestes und Unzucht des Oedipus.“ Er gebraucht diese gelehrten Bilder, um die Heiden an ihr eigenes Gewissen zu verweisen und an ihre eigene Legende. „Wenn es wahr wäre, ruft er aus, so schont kein Geschlecht, nehmt Rache an den Verbrechern; von Grund aus rottet uns aus mit Weib und Kind, wenn Einer nach Weise der wilden Thiere lebt.“ Origines (6. 40) erwähnt in seiner Schrift gegen Celsus den Vorwurf der Heiden, daß die Christen Kinder essen nebenbei; am Schluß sagt er: „Wenn doch dem ähnlich alles, was Celsus gegen die Christen sagt, dann würden die Meisten durch die Erfahrung erkennen, daß alles Lüge sei, da sie nie von solchen Dingen etwas merkten, obschon sie mit den Christen umgingen.“

Origenes läßt sich auf keine Gegenbeschuldigung des heidnischen Gottesdienstes ein — er leitet die Anklage allein aus dem Haß der Feinde.

Eusebius (hist. eccles. 4. 7) dagegen macht die gnostischen Ketzer dafür verantwortlich, „daß die Gelegenheit, das Evangelium zu verleumden, entstanden ist, in-

dem von jenen der Ruf sich auf Verleumdung des ganzen christlichen Volkes ausbreitete. Und daher geschah es, daß bei den Heiden damals eine ruchlose und sinnlose Meinung sich verbreitete, als trieben wir ungebührliche Vermischung mit Schwestern und Müttern und genössen unheimliche Mahle". „Im Laufe der Zeit verschwand endlich jene Verleumdung, welche unsere gesammte Lehre getroffen hatte." In der That beschuldigte Epiphanius (Haer. 26) die gnostischen Nicolaiten, „daß sie Menschenfleisch äßen". Von anderen Sekten der Montaner, Quintillianer, Priscillianer und Pepuzianer berichtet er nach dem Hörensagen, „daß sie an einem Feste ein Kind mit eisernen Nadeln am ganzen Leibe zerstachen und das Blut auffingen zum Zwecke ihres Opfers".

Es waren dies dieselben Anklagen, wie sie gegen alle Christen gerichtet waren; sie entstanden auch nur aus feindseligen Gerüchten; Epiphanius hätte sich des vortrefflichen Wortes des Tertullian über die Fama erinnern sollen: „Pflicht aller ist es zu prüfen, mag jene Fama auch in noch so großem Umkreis ausgestreut und aus noch so hartnäckigen Behauptungen aufgebaut sein, weil sie nothwendig irgend einmal von einem Urheber ausging."

Der Haß hat auch seine Traditionen. Er erfindet nicht sowohl, als wiederholt er alte Anklagen. Die Sekten standen den orthodoxen Gemeinden schon fern genug, um es erklärlich zu finden, daß man jetzt von dieser eben solche

Gerüchte verbreitete, die einst den Christen selbst Schmach und Gefahr zugezogen hatten. Die verschiedenen Feinde bedienen sich doch derselben Waffen. Einst hatten die Christen das Zeugniß der Juden angerufen, um sich von dem Verdachte des Bluteſſens zu reinigen (vgl. Just. Dial. cum Tryph. ed. St. Maur. p. 111), später klagte das christliche Volk die Juden desselben Verbrechens an, und nicht blos im Mittelalter, sondern noch bis in die Mitte des jetzigen Jahrhunderts galt der Vorwurf, daß sie am Passah Kindesblut gebrauchten.

Der Haß ist weder wählerisch noch kritisch in seinen Mitteln. Vorurtheile, Gerüchte, Anklagen, die in der Luft gleichsam liegen und der öffentlichen Antipathie gegen einander entsprechen, werden wie Steine von der Straße aufgehoben, um den Feind zu treffen. Dabei vergessen die Menschen sehr leicht, wenn sie in die Macht gekommen sind, wie ihnen in der Noth zu Muth war. Deshalb haben dieselben christlichen Gemeinden, welche einst um falscher Blutmahlzeiten willen Verfolgungen erlitten, selbst Blut vergossen, als sie den Juden nachsagten, daß sie sich des Blutes von Kindern und Hostien für ihren Passah bedienten. Auch hat Eusebius nicht Recht, wenn er sagt, der Vorwurf gegen die Christen sei völlig ausgelöscht. Er erstreckte sich bis in die allerneueste Zeit. Ghillany, Daumer und Andere beschuldigten beide, Juden und Christen, des Blutessens. Daumer leitete das Wort missa von dem französischen

massacre ab und meinte es heiße „Blutthat"; erst im Jahre 1863 erschienen die theologischen Briefe Richard's von der Alm, der deutlich wiederholte, was die alten Heiden gesagt hatten, daß es Christen gegeben, „welche den Fleisch- und Blutgenuß im Abendmahl buchstäblich ausgeführt" (S. 510). Freilich ist das noch verwerflicher wie der Vorwurf der Heiden selbst. Der römische Pöbel, der damit die Christen verfolgte, redete aus dem Instinkt seines Hasses, der nichts verstand und unwissend war. Obige moderne Gelehrten glaubten sich die Anklage künstlich präpariren zu können. Sie offenbarten einen Schein von Gelehrsamkeit, der unächt war. Richard von d. A. citirte viel und falsch; er schrieb Citate ab, die er nicht nachschlug; es wurde compilirt, aber ohne Kritik; es sah religionsvergleichend aus, ist aber nur Konfusion; was damit beabsichtigt war, wollen wir nicht richten. Es hätte dem Verfasser nicht mehr Zeit gekostet, den Tertullian aufmerksam zu lesen, als drei dicke Bände aus verschiedenen Büchern abzuschreiben. Es sind Ergebnisse unwissenschaftlichen Geistes und einer nicht reinen Phantasie.

An den Methoden der Vertheidigung, welche die Kirchenväter gegen den ihnen gemachten Vorwurf des Trinkens von Menschenblut und Essens von Menschenfleisch beobachteten, ist allerdings merkwürdig, daß sie dabei nur abwehrend und nicht aufklärend zu Werke gingen. Sie bekämpften nur die Verläumdung

als lügenhaft, — aber sie erläuterten nicht den Anlaß, aus dem sie entstanden ist. Es konnte ihnen ja nicht verborgen sein, daß der Vorwurf eine Carrikatur des Abendmahls und der Einsetzungsworte Jesu war.

Wenn man die Reden der Heiden, welche Minucius anführt, näher auslegt, so tritt Wort für Wort die Entstellung der sacramentalen Handlung heraus. Wenn er von einem Kinde redet, so war vor Allem der Sohn Gottes (παῖς) damit angedeutet. Das Mehl (for), unter dem es verborgen war, deutet auf das Brod — da ja Christus sagte: das ist mein Leib. Man zertheile, sagte die blödsinnige Anklage, die Glieder des Kindes, denn man brach ja das Brod. Daß die Christen dabei einen unlöslichen Bund schlossen —, hatten sie aus den Worten herausgehört! „das ist das Blut des neuen Bundes.“

Die Anklage war eine boshafte Auslegung der heiligen Handlung ganz in dem Sinn, wie sie auch von Daumer und Ghillany verstanden wurde. Tertullian wirft den Heiden ihre eigenen Blutmahle vor — aber grade, daß die Römer aus der Geschichte solche kannten, ließ sie bei den ihnen unverständlichen Christen ähnliche Greuel vermuthen. Wahrscheinlich sind sie durch Treulose und Abgefallene darin bestärkt worden. Eusebius (hist. eccl. lib. 5 cap. 2) erzählt ja, daß heidnische Sklaven der Christen auf der Folter aussagten, „daß bei den Christen Thyesteische Mahle und Oedipodeische Un-

zucht und Anderes vorkämen, was uns weder zu sagen noch zu denken erlaubt ist, ja nicht einmal zu glauben ist, daß es jemals bei Menschen vorgekommen sei. Indem dies bekannt ward, wurden Alle gegen uns so wüthend, daß auch die, welche etwa aus Verwandtschaft milde waren, in Unwillen entbrannten und gegen uns feindlich wurden". Man suchte das Geständniß solcher Schändlichkeiten den Märtyrern mitten im Schmerz auszupressen. Blandina, ein edles Weib, hielt aus, obschon man ihren zarten Leib zerriß und sprach: „Ich bin eine Christin, bei uns geschieht nichts Böses". Von einem andern Weibe, der Biblias, die allerdings vorher schon abgefallen war, erzählt Eusebius, daß sie mitten in der Folter zu sich gekommen, ihr Christenthum bekannt und ausgerufen hatte: „Wie könnte es möglich sein, daß sie Kinder äßen, da ihnen nicht einmal erlaubt ist, Thierblut zu sich zu nehmen". Salvian sucht mit Erinnerung an diese Vorwürfe gegen die alten Christen, seinen Zeitgenossen die Wahrheit ans Herz zu legen, daß die schlechten Christen die Ursachen der Anklagen gegen die Guten und gegen das Evangelium selbst seien. „Wie schlecht und ruchlos die Heiden immer von den Heiligthümern des Herrn gedacht haben, lehren die grausamen Folterfragen, da sie in den Opfern der Christen (sacrificiis christianis d. i. im Abendmahl) nichts anderes als unreine und abscheuliche Handlungen sahen" . . . .* „Man

sagte ihnen nach, daß sie nicht blos unschuldige Kinder tödteten, sondern was noch gräulicher ist, verzehrten." (de gubernat. lib. 4 cap. 9 pag. 138 ed. Paris.)

Es war den christlichen Lehrern nicht verborgen, daß die Ausdrücke „Blut, Leib, Bund" in Verwaltung des Sacraments die Anlässe jener gräulichen Anklagen seien, aber sie lassen kaum etwas davon merken, daß sie dies wissen. Man hätte meinen sollen, daß die beste Methode der Widerlegung, die Aufklärung gewesen wäre, woher die unedle Anklage ihren Anfang genommen hätte; wenn sie den Heiden das Wesen des Abendmahls und seine Geschichte gedeutet; wenn sie die Einführungsworte Jesu Christi, welche die Gelegenheit zu der Verleumdung gaben, ihnen ausgelegt hätten. Sobald sie einmal in so gründlicher Weise, wie dies bei Tertullian, Origenes, Minucius und den Andern geschah, ihr Leben und ihre Lehre vertheidigten, wäre eine Symbolik derjenigen Handlungen, um welche sie namentlich Folter und Kreuz erlitten, natürlich damit verbunden gewesen.

Aber sie thun es nicht.

Bekannt ist die berühmte und schöne Stelle Justins des Märtyrers, in welcher er den Gang des Abendmahls (apolog. 1, cap. 65. 66) beschreibt. Wir theilen sie mit: „Wir aber, sagt er, nach dem wir den, der seinen Glauben und die Zustimmung zu unserer Lehre erklärt hat, getauft haben, führen ihn zu denen, die Brüder

heißen, wo jene versammelt sind, um gemeinschaftliche Gebete für uns selbst und für den Erleuchteten (Getauften) und für Alle an allen Orten von Herzen zu thun . . . . Dann nach dem Schluß des Gebets grüßen wir uns gegenseitig mit dem Kuß. Darauf wird dem, der den Brüdern vorsteht (προεστῶτι), ein Brod gebracht und ein Becher gemischten Weins. Dieser spricht nun, während er Beides in die Hand nimmt — Lob und Preis dem Vater Aller im Namen des Sohnes und des heiligen Geistes und die Eucharistie für die empfangenen Gaben in Fülle aus. Nach deren Vollendung ruft das versammelte Volk: Amen. . . . . . . Nachher geben die Diakonen Jedem der Anwesenden von dem gesegneten Brod und gemischten Wein und bringen davon auch den Abwesenden. Und diese Speise nennen wir Eucharistie und es ist Keinem gestattet daran Theil zu nehmen, als dem, der für wahr hält, was wir lehren und getauft worden ist zur Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt und der so lebt wie Christus will. Und nicht etwa als gewöhnlich Brod oder als gewöhnlichen Trank nehmen wir das; sondern wie durch das Wort Gottes Jesus Christus unser Heiland Fleisch geworden ist und um Unseres Heiles willen Fleisch und Blut hatte — so auch sind wir gelehrt, daß die von ihm durch das Gebet des Geistes von ihm gesegnete Speise, aus welcher unser Blut und Fleisch in der Verwandlung gespeist

werden, auch das Blut und Fleisch des fleischgewordenen Jesu seien. Die Apostel ..... haben überliefert, wie Jesus sie gelehrt habe, daß er das Brod nahm, dankte und sprach: Das thut zu meinem Gedächtniß, das ist mein Leib, und dann nahm er den Becher, dankte und sprach: das ist mein Blut und gab es ihnen allein. Wenn sie berichten, daß dies auch in den Mysterien des Mithra geschieht, so haben das die bösen Geister nachgeahmt."

Justin legt den Nachdruck darauf, daß nur die Jünger Jesu am Mahle Theil nehmen dürfen, wie auch Jesus es ihnen allein gab. Wenn er von den Mysterien des Mithra redet, so nennt er sie eine Nachahmung der h. Handlung, welche böse Geister versuchen. Diese sei nicht für Jedermann verständlich, läßt er durchfühlen, sondern nur für den, welcher an Jesum glaubt. Was er giebt, ist zwar eine Art Apologetik des Abendmahls selbst — aber er giebt sie nicht an der Stelle, wo er die Anklage der Feinde auf Blutmähler zurückweist; er benützt auch nicht die Schilderung, die er giebt, zu einer Abwehr jener Klagen. Eine Aufklärung, wie „böse Geister" etwa aus dem Sacrament Jesu — eine Thyesteische Mahlzeit herausgedeutelt, läßt er nicht folgen.

Den Grund, warum es nicht geschah, läßt er durchschimmern. Es ist nur ein Mahl für die Gläubigen. Man spricht davon auch nur mit den Gläubigen. Es sind Mysterien der Gläubigen allein. Mysterion hieß

darum auch das Abendmahl. Die Theilnehmer hießen auch Mysten; vom mystischen Tisch wird geredet. Die Sacramente werden überhaupt „Mysterien“ [40]) genannt; „innere Mysterien“ das Abendmahl insbesondere. Mysterien aber, sagt Tertullian, theilt man Uneingeweihten nicht mit. Die gläubigen Christen, sagt er an einer andern Stelle (gegen die Irrlehrer) [41]), „werfen ihr Heiliges nicht den Hunden, Perlen nicht den Säuen vor.“ Daher auch die Catechumenen entlassen wurden, wenn die eigentliche Missa begann. Augustin sagt: „Warum nicht offen, sondern verborgen? Unsere guten Werke sehen die Heiden, die Sacramente werden ihnen verborgen.“ „Von den Mysterien, sagt Cyrill von Jerusalem, reden wir zu den Catechumenen nicht offen, sondern vieles reden wir verdeckt (symbolisch), damit die Gläubigen, welche die Sache haben, verstehen und die sie nicht haben, nicht verletzt werden“ (*μὴ βλαβῶσι*). Theodoret sagt: „Ueber die göttlichen Mysterien lehren wir dunkel wegen der nicht Eingeweihten; wenn diese entfernt sind, lehren wir klar die Eingeweihten.“ Man muß unterscheiden, wie Gregor von Nazianz sagt: „was man heraus tragen und an des Volkes Ohren bringen kann; das Andere muß man innen behalten“.

Aus diesem Grunde schweigen die edlen Lehrer. Sie ertragen lieber Verfolgung als Entweihung ihres Heiligthums. Sie weisen den Unsinn der Anklage zu-

rück, aber den Sinn ihrer eigenen Handlung wollen sie nicht vor ungewaschenen Seelen offenbar machen. Trefflich ist, was Tertullian sagt, um den Widerspruch der Anklagen über das, was sie an ihren Festen treiben, zu widerlegen. „Aber ich meine, es ist wohl Sitte, daß die, welche aufgenommen werden wollen, zuerst zum Vorsteher der Mysterien gehen und sich unterrichten, was für Vorbereitungen zu treffen sind. Dann wird jener sagen: „Du brauchst ein noch zartes Kind, eins, das vom Tode nichts weiß, das unter deinem Messer lächelt, dann ein Brod, womit du die Brühe des Blutes auffängst, außerdem Leuchter und Lampen, einige Hunde, und Bissen, welche jene zum Umstürzen der Leuchter springen machen." Er will damit sagen, daß sich jeder wohl besinnen wird, in eine Gesellschaft zu treten, die solches verlangt — oder es wird sich hüten, ein solches Mitglied zu bleiben, „welches, wenn er es vorher gekannt hätte, gar nicht geworden wäre". Ein schöneres Beispiel der verzerrten Symbolik, auf welche die Heiden ihre Anklage bauten, kann es nicht geben, als wenn er sagt: „es muß ein Kind sein (das ist Jesus, das heilige Kind), das vom Tode nichts weiß (die Unschuld, die ewig lebt), das unter dem Messer lächelt (das das Kreuz getrost trägt)", aber trotzdem giebt der Kirchenvater die Auflösung nicht.

Er weist die Heiden zurück, aber sie unterweisen — nämlich die, welche feindlich und unrein sind, will er nicht,

nicht aus Furcht, sondern aus Keuschheit, nicht aus weiser Besorgniß für die Wahrheit, sondern für die Reinheit. Was ihm ein Mysterion ist, soll nicht von Feinden und vor Feinden entblättert werden.

Und trotzdem ist das zu bedauern.

Die Lehre Jesu war kein Mysterion, das befleckt werden kann, so wenig, wie der Sonne Licht. Jesus sendete keine Geheimlehre aus. Auch die Sacramente hat er nicht der Verborgenheit übergeben. Seine Symbole sind ebenso hell wie tief. Wer sehen kann, der sieht alles. Reine Herzen werden Gott schaun; wer nicht sieht, kann auch nicht beflecken. Das unreine Auge macht das Reine nicht unrein. Nicht die lokale noch die sprachliche Verborgenheit kann verhindern, daß die Frivolität die Reinheit nicht antaste —, aber die offene Wahrheit und Liebe schüttelt ihre Gifttropfen ab, wie die Bäume des Waldes den Regen des Frühlings ablaufen lassen.

Die bloße Abwehr der Anklage hat die Feinde der Christen nicht abgewiesen — die offene Lehre hat sie unterwiesen. Daß die alten Lehrer den wahren Sachverhalt verschwiegen, hat vielmehr den Verdacht nur mehren können. In der That wäre es für die Entwickelung des christlichen Gottesdienstes und den Frieden der Gemeinden von Segen gewesen, wenn die alten Lehrer deutlicher zu den Heiden geredet hätten (nicht blos ἀσήμως); es würde auch für den Streit über das

Wesen des Abendmahls lichtvoller und segensreicher gewesen sein. —

Nicht blos Justin der Märtyrer, auch Tertullian haben bei der weiten Umschau, die sie für ihre Vertheidigung brauchten, auf die Aehnlichkeit von Bräuchen aufmerksam gemacht, welche sich in dem Cultus des Mithra finden. Auch dort sagen sie, werde Brod und ein Becher mit Wasser dargebracht. Aber mit der christlichen Idee des Abendmahls hat das keine Verbindung. Es ist eben ein Opfer, kein Volksmahl. Im Brod und Wasser war die Weihung der Natur ausgedrückt. In solcher Weise kann auch nur ein Abendmahl der Manichäer bestanden haben, wenn von einem solchen unter den Mysterien derselben geredet wird. Denn die Manichäer tranken keinen Wein. Es ist eben nur unwissenschaftliche Confusion, wenn manche in neuerer Zeit, wie R. von der Alm die persischen Homopfer mit dem christlichen Abendmahl in Verbindung bringen. Daß nach Christi Leben und der Ausbreitung seiner Lehre manche Ideen in die neupersische Theologie eingeflossen sein mögen, soll nicht bestritten werden. Die äußerliche Aehnlichkeit bestand darin, daß man bei den Persern runde Brode opferte, in der Form, wie sie die alte Kirche als Oblate zu geben gewohnt war. Sie heißen darun. Auf eines dieser Brode wird beim Opfer etwas Fleisch gelegt und es heißt dann „darun fraçaçti" (bei Anquetil freseste), nämlich Brod des

Gelübdes. Der Trank ist Saft des Haoma (Hom), Omomi bei Plutarch, einer gelben Pflanze, welche auf den Bergen wächst, dort von den Priestern gesucht und zubereitet wird. Es trinken nur die Priester beim Opfer davon. Hom (Haoma) findet sich im indischen Soma wieder — sowohl als Gottheit, wie als Opfertrank. Was bei diesem Brauche auffällt, ist eben, daß kein Wein — sondern dieser Pflanzensaft dargebracht wird. Die Forschung könnte nur dahin sich wenden, weshalb dies der Fall ist. Denn gährende und berauschende Natur hat sowohl der Somatrank bei den Brahmanen wie bei den Persern. Bei den Brahmanen werden die mit der Wurzel ausgehobenen Stauden von ihren Blättern gereinigt und auf einem Karren von zwei Böcken ins Opferhaus gefahren; dort werden auf einem geweihten Platze die Stauden mit Steinen gequetscht, sammt dem Saft mit Wasser besprengt in ein Sieb geschüttet und durch die Hände der Brahmanen weiter gepreßt. Der durch das Sieb niederrinnende Saft ist dann der Soma, welcher mit geklärter Butter, mit Waizen- und anderem Mehl vermischt in einen gährenden Zustand gebracht wird. Es ist das heiligste Opfer des altindischen Cultus. Die Götter trinken den Opfertrank; sie werden durch ihn in einen freudigen Rausch versetzt und durch ihn genährt.

Die Hompflanze, welche die Perser gebrauchen, ist nicht dieselbe wie in Indien, wie behauptet wird. Die

Staude ist dem Weinstocke ähnlich, die Blume wie eine Levkoje, mit traubenförmigem Samenstock, duftend und bitter; daraus wird der Saft ausgepreßt.

Welche ursprüngliche Idee dem Soma- und Homopfer zu Grunde lag, dünkt mir nicht unklar — obschon es näher auszuführen an diesem Ort nicht möglich ist, weil sonst eine Darstellung der gesammten persischen Theologie nöthig wäre.

Haoma und Soma sind, wie schon Windischmann[41]) nachwies, sprachlich ganz identisch. Er glaubt den Namen abzuleiten vom Auspressen und Herabträufeln des Saftes. Bedeuten das Verbum su oder hu das, was er angiebt, so würde man eher die umgekehrte Ableitung annehmen können. Im Hom oder Soma findet sich der ursprüngliche Gedanke des Lebensbaumes. Leben ist seine Bedeutung in allen indischen wie persischen Hymnen. Sein Beiwort ist „Haoma, der fern vom Tod ist". Er verleiht das ewige Leben; er ist der Förderer der Welt. Agro mainyus (Ahriman) will den weisen Haoma wegschaffen. Ahura mazda läßt ihn beschützen. In hom oder soma ist daher sprachlich die Bedeutung des Lebens zu finden, nämlich חים Leben. חיה = *άω* — *ζάω, ζωή* (soma) (*εἶναι* = sein). Ich habe schon oben bemerkt, daß Leben und Blut auch sprachlich eins zu sein pflegen (חים = *αἷμα*). Vom Blut scheint allerdings das Opfer des Hom kein Bild zu sein; darum ist der Wein nicht gewählt, sondern

die goldhelle Pflanze. Es ist hier Leben und Licht identificirt, das goldhelle Farbe hat. Wenn die Priester im Mithradienst Brod und Wasser darbringen, so wird im Homopfer Brod und Lebenslicht dargebracht. Was man für nothwendiges Lebenselement in der Natur erkennt, brachten sie den Göttern dar. Jedenfalls erkennt man daraus, daß es eben nur dem oberflächlichsten Anschauen möglich wäre, von einer Entlehnung des Abendmahlsgedankens von den arischen Völkern zu reden.

Wir können nicht umhin in Kürze von Christi Lehre im Abendmahl zu sprechen. Der anklagende Heide bei Minucius sagte: „Durch diese Hostie werden die Christen verbunden („hac hostia foederantur"). Es war das die Entstellung der Worte Jesu Christi, wenn er, „nachdem er den Kelch genommen, dankte und sprach: Trinket alle daraus, denn das ist mein Blut, das des neuen Bundes, das für Viele vergossen ward zur Vergebung der Sünden." („τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης.") Christus sprach dies als Messias aus, wie ihn das alte Testament bekundet — als Erfüller des Gesetzes — der über lokale und nationale Begrenzungen erhebt, der keines Opfers von Thieren mehr bedarf, und doch sich überall an die Bräuche und die Symbolik des alten Bundes anschließt, um sie zu vergeistigen. Was der alte Kirchenvater vom Evangelium sagt, daß er das offenbar macht, was im alten Bund als Gleichniß er-

scheint — trifft in jedem Worte Christi zu. Er steht dem Tempel gegenüber, er bildet die Kinder Abrahams zu Kindern des Glaubens — d. i. die Bürger Israels zu Jüngern seiner Wahrheit aus. Der Messias aus dem Stamme Judas ist zugleich der Menschensohn. Bei jedem seiner Worte und Lehren erklärt er ein alttestamentlich Wort. Er ist kein Religionsmenger, der heidnische Ideen in Israels Lehre hineinzieht — sondern er erweitert im Geiste den alten Bund zur Weissagung für alle Völker. Man versteht daher auch ihn und seine Apostel, wenn man sein Wort stets im Anschluß an das alte Testament und nur an dieses begreift, für welches er sich als Erfüller offenbart. Wenn Christus sein Abendmahl einsetzt, denkt er nicht an Juder und Perser, an Römer und Griechen — sondern er erfüllt die israelitischen Bräuche für Alle, nicht blos für die Arier, sondern für alle Welt.

Das ist die objektive wissenschaftliche Auffassung allein — nicht blos etwa die kirchliche, zu ihr muß sich auch bekennen, wer nicht am Abendmahl sitzen mag. Christus ist es, der zu allem, was er lehrt, hinzusetzt: Meine Worte sind Geist und Leben.

Christus saß als Hausvater mit seinen Jüngern an dem sabbatlichen Tisch; ob Sabbat oder Passah kommt gar nicht in Betracht, denn an beiden stand vor dem Hausvater ein mit weißem Tuch verhülltes Brod und ein Kelch mit Wein. Der Hausvater nahm das Brod,

dankte, brach es und sprach: „Gesegnet sei der Herr der Welt, welcher das Brod herauszieht aus der Erde." Dann nimmt er den Kelch und spricht: „Gesegnet sei der Herr der Welt, der den Weinstock geschaffen hat" und reicht ihn Allen. Allerdings war dies ein Bundesmahl. Die Anwesenden aßen von einem Brod — sie tranken aus einem Kelche. Wer von derselben Speise mit dem Andern aß, hörte auf sein Feind zu sein, war sein Gastfreund und Verbündeter. Das galt ja im Alterthum allgemein und ist noch im Orient vielfacher Brauch. Der „gemeinschaftliche Tisch" (κοινὴ τράπεζα) galt als ein unverletzlich Heiligthum. Ueber die Heiligkeit des gemeinschaftlichen Salzes und Brodes muß anderswo gesprochen werden. Wenn sie verletzt ward, klagte man bitter darüber; Hekabe[42]) beklagt sich über den Mörder ihres Sohnes, daß er die grauenvolle That verübt, obschon er oft Gast des „gemeinschaftlichen Tisches" bei ihm gewesen wäre. Desselben Verbrechens klagten die Griechen im Heere des Xenophon[43]) den Tissaphernes an. Aeschines[44]) beschuldigt den Demosthenes der Tücke gegen seine Collegen, obschon er sonst soviel vom Werth des „öffentlichen Tisches" rede. In einer Sage des Parthenius[45]) tritt ein Fürst Phobius seine Herrschaft ab, weil er sich fluchbeladen glaubt durch den Mord eines Mannes, mit dem er im „gemeinschaftlichen Tisch" verbunden war. Von den Nasamonen erzählt Herodot (4, 172), daß sie Freundschaft schließen, wenn Einer aus des Anderen

Hand trinke oder eine Hand voll Staub, den sie mit einander theilen, verschlucken. Das heftigste Vorurtheil gegen die Juden entstand ja bei dem römischen Volke daraus, daß sie, wie Tacitus sagt, in ihren Mahlzeiten abgesondert waren (separati epulis); auch Philostratus läßt den Euphrates von den Juden sagen, „daß sie, weil sie sich des gemeinschaftlichen Tisches (κοινὴ τραπέζα) mit Andern enthielten, weiter von ihnen abwohnen als Susa, Baktra und die Inder.“ (Leben des Apollonius 5. 33.)

Es war natürlich ein materialistischer Gedanke, dem der Brauch entsprang. Dieselbe leibliche Speise verband die Menschen. Was von der Erde kam, schloß die Irdischen wie zu einem Körper zusammen. Auch Brod und Wein waren Gaben der Erde. Die gemeinschaftlich davon aßen, sättigten sich von dem einen Weltleibe. Im Brauche der Juden erhöhte sich die Idee aus der gemeinschaftlichen Materie zum gemeinschaftlichen Gott. Es war doch schon ein Bundesmahl, in welchem Melchisedek dem Abraham Brod und Wein entgegenbringt — aber er spricht: „Gesegnet seist du Abraham, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzt.“ Der jüdische Hausvater sprach, indem er Wein und Brod vertheilte, daß Gott die Gaben gegeben, Gott das Brod aus der Erde gezogen, Gott den Weinstock verliehen habe. Die Mahlzeit mit Wein und Brod verband Israel im Bekenntniß Gottes des Schöpfers. Die Juden haben später — wohl von christlicher Idee veranlaßt — mystische Lehren damit

verbunden. Wer über einen Becher Weines den Segen spricht, sagen sie, kommt in den Besitz zweier Welten — (etwa durch einen Bund mit Gott und Menschen). „Die, welche an einem Tisch ohne Gottes Wort sitzen, gleichen denen, die vom Opfer der Todten gegessen haben" — wird im Midrasch gelehrt. (Jalkut Jesaia §. 302, p. 47 a.) In den verschiedenen Bräuchen der Völker wurde aber Brod und Wasser, Brod und Salz, Brod und Hom — endlich Brod und Wein nebeneinander gestellt. Es sind verschiedene Ideen, die dabei symbolisirt werden. Salz stellt das Leben dar, Hom das Licht — und der Wein unzweifelhaft das Blut. Die Bilder sind zahlreich genug, in welchen vom Rebenblut geredet wird. Der Dichter Statius nennt den Wein „Bacchalisches Blut". Plinius nennt ihn „das Blut der Erde", worin er in unserm deutschen Opitz einen Nachfolger hat. In einem deutschen Märchen fragt ein Geist ein Mädchen, ob es rothen Wein oder weißen haben will. Es sprach „rothen" und „wußte nicht, daß rother Wein Blut bedeute" und verlor so seinen Kopf[46]).

Brod und Wein, als Mittel des Lebensbundes symbolisiren allerdings die Gaben der Erde, wobei das Brod gewissermaßen als die Erde, das ist der Leib, und der Wein als das Blut der Erde gefaßt wird. Daß auch beim jüdischen Mahle daran gedacht wird, zeigen mehrfache Aeußerungen. In der Passahliturgie wird gesagt, daß der seiner Pflicht nur genüge, welcher die drei Worte

sage: Passah, Maza, Maror (bittere Kräuter). Passah steht neben Maza, dem ungesäuerten Brod, wie das Blut. Daher durfte man nur gemischten Wein trinken. Wasser und Wein kommen aus der Erde und durch Blut und Wasser wurde Israel gerettet. Darum heißt es im Talmud, daß wer reinen Wein trinke, nicht dem Gedanken der Freiheit entspräche. Denn diese Freiheit war gewonnen durch das Blut der Erstgebornen und das Wasser des rothen Meeres. Es entsprach aber nur der gemischte Wein dem ungesäuerten Brod. Gährung und Rausch wurde bei Beiden vermieden[47]). Daraus erklärt sich auch das eigenthümliche Wort, das im Talmud sich findet, „daß wie ehemals der Altar, so sühne jetzt der Tisch" d. h. wie ehemals das Blut, sei jetzt der Wein das Symbol der Versöhnung (Talm. Bab. Berachoth. 55 a). Aber die bedeutungsvollsten Stellen, in denen Wein und Blut correspondiren, hat das alte Testament selbst. Im Segen Jakob's über Juda heißt es: Er wird waschen im Wein sein Kleid und im Blute der Reben (דם ענבים) sein Gewand (1. Mos. 49. 11. cf. 5. Mos. 32. 14). Auch die Rabbinen haben dies als Weissagung auf den Messias ausgelegt.

An sie erinnert auch Christus in seinen Worten; dies lehren auch die Kirchenväter an mehreren Stellen. Justin der Märtyrer sagt im Gespräch mit Trypho (Cap. 54): „Die Worte weissagen, er werde mit seinem Blute abwaschen Alle, die an ihn glauben" — oder in

der Apologie (Cap. 32) „es bedeute jenes Leiden, welches er leiden werde um zu sühnen, die an ihn glauben". Aehnlich haben es Tertullian, Clemens von Alexandrien (Paedagog. p. 136. Stromat. p. 416) und Andere. Indem nun Jesus mit seinen Jüngern am Mahle sitzt, thut er, was er immer in seiner Lehre thut; er erhebt das Leibliche in das Geistliche; das Thatsächliche in die höhere Lehre. Als es sich um Wasser handelt, welches das samaritische Weib ihm geben soll, spricht er: Wenn du wüßtest wer der ist, der zu dir spricht: Gieb mir zu trinken, du bätest ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser (Joh. 4. 10). In demselben Capitel sprechen die Jünger zu ihm: Rabbi iß. Er antwortet: Ich habe eine Speise zu essen, da wisset ihr nicht davon. Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen dessen, der mich gesandt hat. Indem er vom Tempel redet, meint er den Tempel seines Leibes (2, 21). So spricht er auch hier: nehmet und esset; dieses (nämlich das Brod) ist mein Leib — und dann: Trinket aus ihm Alle, denn dieses (der Wein) ist mein Blut, das des neuen Bundes, vergossen für Viele (für die Fülle) zur Vergebung der Sünden. Er spricht hier und so hat es auch Paulus überliefert (Cor. 11, 25) nur beim Wein vom neuen Bunde, nicht beim Brod. Es geschieht dies mit Bezug auf 2. Mos. 24, 8, wo Moses Blut von Farren (פריב) in eine Schüssel gießt, damit gegen den Altar sprengt, das Buch des Bundes nahm, und daraus

vor den Ohren des Volkes las, bis dieses spricht: Alles was der Herr gesagt, wollen wir thun und ihm gehorchen. Dann besprengte Moses damit das Volk und sagte: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit Euch macht nach diesen Worten". Den Bund des Altars erneuet und vollendet Jesus durch den Bund des Tisches.

Nicht Stierblut kann versöhnen (פר), sondern das Blut des Menschensohnes (בר). Nicht der Tod, der erzwungene eines Thieres — sondern der Tod des Menschen — des reinen aus Liebe. Nicht die irdischen Gaben der Natur, wenn auch Gott sie alle geschaffen hat, können verbinden — und versöhnen — nur das eine Bekennen, daß man durch die Liebe des Einen, dessen Leib wie das Brod gebrochen, dessen Blut wie Wein vergossen war — zu einem Leben verbunden ist. In der jüdischen Mahlzeit fand sich das Volk durch die eine Speise in Anrufung Gottes verbunden. Es war ein nationales Band im Gotte Israels. Im christlichen Mahl sollen seine Jünger, wer sie auch seien — das „Alle" drückt die Gläubigen, die Bekenner — nicht die Nation aus — eins sein, wie sie von einem Brode aßen, aus einem Kelche tranken, dadurch, daß sie den Tod und das Leben und die Liebe Jesu Christi verkünden. Christus spricht also: Nehmet, esset — aber nicht als wenn Ihr durch Brod leiblich eins seied — sondern nur in mir seid Ihr eins; die geistliche Einheit dieses Bundes

ist nicht die Erde, aus der es gezogen wird, sondern mein Leib, der für Euch gebrochen wird. Nehmet, trinket; nicht der Wein, der vom Weinstock der Erde kommt — ist neuer Bund; — sondern Ihr seid die Reben von dem Weinstock, der ich selber bin; es ist mein Blut, das in Euch rollt — und das vergossen worden ist aus Liebe.

Freilich spricht er: das ist mein Leib — das ist mein Blut. Er sagt auch (Joh. 4, 14): „Das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Lebens werden! Die Samariterin meint, er rede vom wirklichen Wasser und er spricht von seiner Lehre." Er sagt auch (Johannes 6, 35): „Ich bin das Brod des Lebens, das vom Himmel gekommen ist (das Manna)." „Ich bin das lebendige Brod vom Himmel gekommen! Das Brod, das ich geben werde, ist mein Leib, den ich hingeben werde für das Leben der Welt." Er sprach ferner zu ihnen: „Werdet Ihr nicht essen den Leib des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt Ihr kein Leben in Euch. Wer meinen Leib isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben . . . . Denn mein Leib ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank." Die Jünger hatten Recht zu sagen, es sei eine harte Rede, wenn sie recht verstanden hätten. Wie kann er das wörtlich meinen! Wie kann er sagen, daß Fleischessen und Bluttrinken in das ewige Leben führe. Versteht mich recht, sagt er, was das

Manna war für Israel in der Wüste, bin ich — was das Wasser war — das aus dem Felsen kam, bin ich — was das Blut ist, das Israel versöhnte — ist mein Blut — das ist meine Liebe in meinem Tode über euch ausgesprengt. Der alte Bund hat Wahrzeichen; der neue hat Leben. Im alten Bund opfert man mit fremdem Leben an den Thieren; Christus giebt sein eigenes Leben hin. „Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze." Nicht wörtlich und buchstäblich muß genommen werden, nicht fleischlich Fleisch und Blut verstanden werden. „Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben." Nehmet, esset, trinket; der neue Bund ist nicht Wein und Brod — sondern ist Leib und Blut — d. h. ist der Mensch Jesus — welcher Christus ist — durch seinen Tod. Darum esset und trinket zu meinem Gedächtniß, und so oft ihr davon trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen —; das Gedenken und Verkündigen macht aus dem Mahl der Sättigung das Abendmahl der Versöhnung. Diese geistliche und wahrhaftige Auffassung der Worte Jesu Christi war in den alten Christen durchaus lebendig.

Die Heiden, die sie verfolgten, nahmen buchstäblich, was man am Abendmahl in Nachfolge des Herrn sprach. Wenn immer Blut getrunken sein sollte von einem Menschensohn, so mußte irgend ein Kind geschlachtet sein, wie Isaak es sein sollte durch Abraham, an dessen Typus man erinnerte. Nun war ja die viel-

stimmige Vertheidigung der Christen, daß sie kein Blut essen dürfen — nicht einmal Thierblut. In dem Apostelconcil (Cap. 15) wird beschlossen, „auch den Heiden aufzugeben, sich zu enthalten vom Götzenopfer, vom Blut, vom Erstickten und von Unzucht.“ Tatian sagt in seiner Rede gegen die Griechen (Cap. 25). „Wir essen kein Menschenfleisch. Ihr seid falsche Zeugen, wenn man Euch solches sagen läßt.“ Tertullian kommt mehrfach darauf zurück und ruft: „Wie soll ich es bezeichnen, wenn ihr von denen, die ihr kennt, als solche die Thierblut verabscheuen, nun glaubt, daß sie nach Menschenblut begierig sind.“ (Apol. cap. 9.)

Clemens von Alexandrien erzählt von den Barbaren, daß, wenn sie keine Milch haben, Blut trinken, und dadurch wie Wölfe rasend werden. Die apostol. Constitutionen verboten Geistlichen jeden Standes bei Strafe der Absetzung Fleisch im Blute zu essen. Es wurde namentlich schon von Tertullian der Abschen der Christen hervorgehoben, Blutwürste zu essen und in einer Novelle Papst Leo's stand Prügelstrafe und Exil auf Uebertretung dieses Verbots (was später freilich nicht mehr galt)[48].

Die Kirche, die so von sich abweist, daß sie reales Blut zu sich nehmen dürfe, wird daher mit Unrecht angeklagt, daß sie in ihrem Abendmahl wirklich Blut zu trinken glaube. Es wäre immer Menschenblut gewesen, wenn auch Christi Blut real — wie man sonst

Wein trinkt, zu sich genommen hätte. Wenn aber trotzdem die alten Lehrer sich so ausdrücken, daß die Christen das Fleisch und Blut Jesu Christi äßen und tränken, so sprachen sie in demselben geistlichen Sinn, wie ihr Herr selbst. Ignatius spricht sogar vom „Blute Gottes". Er sagt im Buch an die Römer (Cap. 7): „Ich will das Brod Gottes, das himmlische Brod, das Brod des Lebens, welches ist das Fleisch Jesu Christi, des Sohnes Gottes, welcher in späterer Zeit aus dem Samen Davids und Abrahams geboren ist; ich will den Trank Gottes (*πόμα θεοῦ*), sein Blut, welches ist unzerstörbare Liebe und ewiges Leben (*ὅ ἐστιν*)." Das ist eine geistliche Sprache, wie er denn an die Epheser (Cap. 8) schreibt: „Fleischliche können Geistliches (*τὰ πνευματικά*) nicht üben und Geistliche nicht das Fleischliche, so wie der Glaube nicht das Werk des Unglaubens, und der Unglaube nicht das des Glaubens treiben kann. Was aber ihr nach dem Fleische thut, das ist geistlich. Ihr thut es nämlich Alles in Christo Jesu."

Dies ist ein wahrhaft aufklärendes herrliches Wort. Wenn Justin der Märtyrer sagt: „Wir empfangen nicht gemeines Brod, nicht gemeines Getränk — sondern Fleisch und Blut jenes fleischgewordenen Jesu," so ist dies so zu verstehen. Freilich ist fleischlich nicht geistlich — und das geistliche Brod ist kein gemeines allein. Justin und die anderen Lehrer folgen nur ihrem Herrn, der sagt: Ich bin das Brod; „mein

Leib ist wirklich die Speise und mein Blut ist wirklich der Trank" — aber er läßt nachfolgen: Der Geist (πνεῦμα) ist das Lebenmachende; meine Worte sind Geist (πνεῦμα) und Leben. Freilich sagt Origenes: „Wir danken dem Schöpfer des All, essen die mit Dank und Gebet gereichten Brode als durch das Gebet heiliger Leib geworden," — aber er sagt auch: „Man möge uns sagen: Wer ist das Volk, welches im Brauch hat Blut zu trinken? Das waren, welche die evangelischen Worte hörend aus den Juden dem Herrn nachfolgten, sich ärgerten und sprachen: Wer kann Fleisch essen und Blut trinken? Aber das christliche Volk, das gläubige Volk hört dies und glaubt und folgt dem, welcher sagt: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben. Denn er sagt von uns, daß wir Blut Christi trinken, nicht blos nach dem Brauch im Sacramente, sondern auch, wenn wir die Reden dessen aufnehmen, in welchem das Leben besteht, wie er selbst sagt (Joh. 63): „Der Geist ist das Lebenmachende, das Fleisch ist kein nütze. Meine Worte sind Geist und Leben"[49]. In demselben Sinn hatte Clemens von Alexandrien gesagt: „Und das heißt trinken das Blut Jesu, nämlich Theil zu nehmen an des Herrn Unsterblichkeit"[50]. (ἀφθαρσίας.) „Das Wort", sagt er, „wird oft geistlich gebraucht als Speise und Fleisch und Nahrung und Brod, und Blut und Milch"[51].

Die Einsetzungsworte des Herrn bei den drei ersten

Evangelisten und im Korintherbrief von Paulus empfangen ihre rechte geistliche Deutung durch Johannes Cap. 6. Mit der heiligen Scheu aufrichtigen Glaubens hielten sie sich an die Worte Jesu selbst; dadurch behaupteten sie die Lehre von den Sacramenten gegen die Sekten; eben weil sie es im Geiste Jesu geistlich verstanden, nicht fleischlich; das Blut nannten sie, ihrem Herrn nach, auch geistlichen Wein. Die ganze würdige Auffassung der Lehre Christi im Evangelium ruht darauf, daß man sie in seinem Sinne geistlich fasse. Es gab nicht allein einen fleischlich tappenden Unglauben, sondern auch eine sinnliche und fleischliche Orthodoxie. Die Väter wollten darum mit den Heiden über ihre Mysterien nicht reden; — Geistliches muß geistlich gefaßt werden; „Ziehe deine Schuhe aus" wird zu Mose am Dornbusche gesagt. Nur dem Reinen wird der Geist offenbar.

Indem Christus sprach: „Das ist das Blut des neuen Bundes" meinte er etwa nicht, daß seine Jünger wie die Scythen durch denselben materiellen Genuß verbunden würden, sondern es war der geistliche Bund durch die Liebe Christi, in welchen alle eingeschlossen sind, die an ihn glauben.

Es war irrig, was bedeutende Männer, zumal Peter Zorn[52]) gemeint hatten, als wenn Christus, indem er dies sagte, darum weil er auch alle Heiden in diesen Bund

einschloß, sich in diesen Worten der Vorstellung dieser angefügt hätte (mori et captui se ipsum accomodaret) —; Christus hatte nur den Bund Israels mit Gott als den Alten im Sinn — dem er nun den Neuen entgegensetzte. So sagt auch Augustin, der die Eucharistie eine geistliche Nahrung nennt (spiritalis alimonia) — und ebenso geistlich drückt er sich aus: „Mein Leib lebt von meinem Geist. Willst du Leben vom Geiste Christi? Sei im Leibe Christi. Lebt etwa mein Leib von Deinem Geist? Meiner lebt von meinem Geist, Deiner von Deinem. Auch der Leib Jesu Christi kann nicht leben außer vom Geiste Christi (non potest vivere corpus Christi nisi de spiritu Christi)." Daher sagt der Apostel Paulus: „Der Kelch des Dankes, in dem wir preisen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Jesu Christi? Das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? So wie ein Brod, so sind wir Viele ein Leib. O Sacrament des Glaubens — Zeichen der Einheit — Band der Liebe!" (Augustin.)

Auf die ungemeine Entwickelung, welche die Lehre vom Abendmahl in der römischen Kirche gewann, können wir hier nicht eingehen. Sie hat nicht blos kirchengeschichtliche, sondern weltgeschichtliche Bedeutung. Die Lehre von der Transsubstantiation hängt mit dem ganzen Bau der Kirche dem Staate gegenüber zusammen. Die Lehre vom Papst und der mit ihm regierenden Kirche ist damit genau verbunden. Wenn aber diese eine neue

Gestaltung ist, die im Evangelium keinen zwingenden Beweisgrund hat — und über das geistliche Königthum hinüber in das Reich dieser Welt geschritten ist, so giebt auch schon Duns Scotus zu, daß es keine ausdrückliche Schriftstelle giebt, aus welcher ohne die Auslegung der Kirche die Transsubstantiation nothwendig gefolgert werden könne. Wir halten dafür, daß sie aus dem geistlichen Worte Jesu in das Gegentheil gerathen sei, und meinen, daß sie in den Zeiten der Verfolgung sicher nicht offenbart worden wäre. Sie ist ein Erzeugniß der herrschenden, nicht der leidenden Kirche. Ihr Einfluß auf die Kirche und das Volk war geradezu ein eminenter. Die ganze Volksstimmung wurde von ihr beherrscht. Sie influirte auf den Volksbrauch und die Festsitte. Eine Fülle von Aberglauben des christlichen Volkes ist aus ihrem Mißverständniß abgeleitet. Sie allein hat die Trennung der Kirchen bewirkt. Man kann sicher sagen — daß durch sie die katholische Messe an Macht und Mysterium — aber doch nicht an der zarten und keuschen Heiligkeit gewonnen hat, welche die unberührte und nichtverschleierte Einsetzungslehre des Evangeliums selbst besitzt. Ich schließe diese Bemerkungen mit den Worten Occam's. „Alle Wahrheiten", sagt er, „welche nicht in der Schrift enthalten, noch aus den in ihr enthaltenen Aussprüchen nothwendigen Weissagung entwickelt werden können, sind, wenn sie selbst in den Schriften der Heiligen und den Entscheidungen der

Päpste behauptet und von allen Gläubigen festgehalten würden, dennoch nicht für katholische zu halten, und es ist zum Heile weder nöthig im Glauben ihnen fest anzuhängen, noch die menschliche Vernunft unter sie gefangen zu geben![53])."

V.

Der Blutbund mit Menschen und Dämonen.

---

1. Im Volke galt wohl auch als eine Art Abendmahl der sogenannte Johannissegen oder Johannisminne. Der Priester gab am 27. December, dem Tage des Evangelisten Johannes, den Kelch der Gemeinde mit den Worten: bibe in amorem St. Johannis in nomine Patris etc. „Trinket auf die Liebe oder Minne St. Johannis. Das Volk verwendete den Johannistrunk ähnlich wie es sich zum Abendmahl verhielt. Wie noch heute vor einer großen Reise Familien das Abendmahl nehmen, so geschah das mit dem Trunk der Johannisminne. Wie Brautleute vor der Hochzeit noch heute — wenn sie kirchlichen Herzens sind — dem Abendmahl zusammen beiwohnen, so tranken sie den Johannistrunk bei der Trauung, nachdem ihn der Priester geweiht hatte.

Wie der arme Sünder, bevor er zur Richtstätte steigt,

wohl auch nach dem Sacrament verlangt, so tranken zuweilen der Henker mit dem Verurtheilten zusammen den Johannissegen. Gute Leute vermachten Geld „an ein Gotteshaus fünf Gulden zu Wein am St. Johannistag zu Weihnachten (27. Dec.) so man dem Volk pflegt aus dem Kelch St. Johannis Mynn zu geben". In Regensburg 1431 wurde vor dem Auszug gegen die Hussiten Wein zu St. Johannisminne geweiht und getrunken (wie sonst vor der Schlacht das Abendmahl gereicht ward). (Vgl. Schmeller 2, 595. cf. p. 268.) Es ist auch ein alter Liebesbund des Blutes, der im Wein geweihet war; es darf auch nur rother Wein genommen werden. Sonderbar hat man nicht gefunden, warum gerade Johannisminne getrunken ward und zwar zumal in Deutschland.

Ich habe früher schon darauf aufmerksam gemacht[54]. Johannes war im besondern Sinne der „Freund". Von ihm heißt es Joh. 13, 23, „welchen Jesus liebte" gothisch „thanei frijôda Jesus". Von frijôn lieben kommt „Freund". Er heißt daher im Mittelalter überall „fidelis amicus, Gotes friunt, Gotes trut". Er ist „der sonderliche trut" Christi. Aus dieser seiner Liebe und Freundschaft kam der gemeinschaftliche Trank. Die Legende, daß Johannes einen Kelch trotz der Schlange ausgetrunken, tritt nicht als der wahre Grund heraus, da diese Verheißung ohne Schaden durch Gift zu trinken allen Aposteln gegeben ist. Daß dies richtig ist,

sieht man an dem Brauche der Gertrudenminne. Gertrud war gleichsam der weibliche Johannes, der selbst den Namen virgo Jungfrau trug. Man trank Gertrudenminne wie Johannisminne. Ihre Legende und Attribute weisen auf den Brauch nicht hin. Es ist nur der Name, der die Veranlassung gab. Ich vermuthe, daß es nur der virginale Name von Johannes als virgo war. Gertrudenminne war nichts als Johannisminne, wegen des Namen trut Freund. Was Ger im Namen Gertrud bedeutet ist dunkel. Als Mannesnamen darf es wohl Lanzenfreund heißen. Als Frauennamen wird wohl „Schooßfreund" wie Busenfreund anzunehmen sein.

Daraus erklärt sich das schöne Märchen vom „getreuen Johannes", der seinem Könige treu bis in den Tod war, den aber auch sein König innig liebte. Als Johannes zu Stein geworden war, scheute der König nicht das Blut seiner Kinder zu nehmen, um den Stein zu bestreichen, wodurch Jener wieder lebendig ward. Es war somit auch ein Liebesbund des Blutes für den Freund. Aeltere Sagen von echten Freunden giebt es mehrfach, bei denen eine Blutbrüderschaft heraustritt. Nach der Sage gab es unter der Regierung des Kaisers Maximilian zwei Freunde, von denen Einer zum Andern sagte: Willst Du mit mir einen Bund machen, so mag ein Jeder von uns aus seinem rechten Arm Blut fließen lassen, ich will Dein Blut trinken und Du magst mit dem

Meinen dasselbe machen, und so wird Keiner von uns den Andern weder im Glück noch im Unglück verlassen, und was Einer von uns gewonnen hat, wird auch der Andere haben.

Diese Erzählungen, die an die oben erwähnten anklingen, haben hier einen sittlichen Lehrinhalt. Der innige Freundschaftsbund führte diese Beiden in das Elend — weil der Weise sich vom Unweisen aus Liebe auf den breiten Weg vom schmalen Gang zur Himmelsstadt leiten ließ. In der Erzählung von Amicus und Amelius, die wir näher noch berühren, wird von einem Blutsfreund nichts gesagt, aber sie geben sich goldne Becher, und nicht selten stehen Gold und Blut für einander, wie in einer Erzählung von dem wilden Jäger Wod; dieser schenkt einem Bauer ein Hintertheil des Hirsches. „Blut sollst du haben und ein Hintertheil dazu". Herr, sagt der Bauer: Dein Knecht hat nicht Eimer noch Topf. Zieh deinen Stiefel aus, ruft Wod; er thut's, und findet zu Haus den Stiefel statt voll Blut, voll Gold.

In einer andern Sage schenken Zwerge einem Fuhrmanne ein todtes Pferd. Er nimmt ein Stück für seinen Hund mit und die Blutstropfen sind am andern Morgen Gold. Aus „Goldwurz" rann, wie ein Knabe erzählt, als er sie zu einem Pfeile schneiden wollte, helles Blut, wobei zu bedenken ist, daß die Pflanze hastula

(von hasta die Lanze) genannt wird[55]). (Chaldäisch heißt dam דם das Blut und damin Gold, Geld.)

In der Sage von Engelhard und Engeltrut theilen sich die Freunde einen rothen Apfel. Man darf darin auch ein ähnliches Symbol vermuthen, wie denn in der That Aepfel für Blut in Märchen vorkommen[56]). Die Seelen- und Körpereinheit zweier Freunde wird sonst auch durch ein Messer bedeutet, das, wenn es rostet, des anderen Gefahr anzeigt. Der Rost ist schon im Alterthum wie eine Krankheit des Eisens angesehen worden. Eine trübe Quelle, ein welkes Blatt bezeichnet anderswo was hier durch den Rost angedeutet wird. Möglich, daß das rostige Messer die Waffe darstellt, die man wie bei den Scythen in den Bluttrank tauchte, der die Freundschaft schloß. Eine Sage aus der Gegend von Nordhausen erzählt von zwei Brüdern, die, als sie auseinander gingen, ein Messer in den Baum stachen, wo sie sich wieder treffen wollten. Wenn das Messer verrostet ist, werde man erkennen, ob Einer gestorben ist. Es fand auch der Eine der Beiden das Messer wieder, aber nur halb verrostet, und nun eilte er hin ihn zu retten[57]).

Ein Spieß war ja auch angewendet bei dem Blutbund der „fostbroedr" der Wahlbrüder der altnordischen Zeit. Wenn zwei Brüderschaft schloſſen, schnitten sie einen Streif Rasen auf, daß er an beiden Enden am Grunde hängen blieb, und in der Mitte ein Spieß untergestellt wurde, der den Rasen hob, dann traten sie unter

den Rasen, verwundeten die Hand oder Fußsohle mit der Waffe, so daß ihr Blut sich mit der Erde mischte, sie fielen auf die Knie und riefen die Götter an, daß sie einer des andern Tod gleich Brüdern rächen wollten. Man nannte dies „gangu undir jardar men“ „gehen unter der Erde Halsband“. Der Sinn des Brauchs war offenbar, daß dieselbe Erde, die sie trug, als Zeuge der Vereinigung angesehen ward. Dieselbe Erde trank auch ihr Blut in der Schlacht. So trank man ja den Wein als vereinigendes Symbol, weil er aus der gemeinschaftlichen Erde kam. Ein solcher Bund war unverbrüchlich, so daß Brunhild dem Gunnar vorwerfen kann: So gänzlich vergaßest du Gunnar, wie das Blut Euch Beiden (Sigurd und ihm) in die Fußspur rann. Selbst auf die Götter übertrug das die alte Edda, wenn Loki zu Odin spricht: „Denkst du Odin, wie wir in uralter Zeit beide mit einander das Blut mischten“[58]. Es erinnert an solche uralte Bräuche, noch was von Hartwig Reventlow erzählt wird, der, als Graf Alf seinen Bruder erschlagen, sich aufs Pferd setzte, den Kopf des geliebten Bruders in die Hand nahm und, einige Tropfen Blutes trinkend, sprach: Saget dem Grafen, so gewiß ich meines Bruders Blut trinke, so gewiß werde ich seinen Tod rächen. Und er that es[59].

In andern Freundesbünden, von denen erzählt wird, kommen keine Erinnerungen mehr vom Blutbunde vor.

In der Erzählung von den Jacobsbrüdern, auf die wir noch kommen, wird die Freundschaft zwischen dem Baiern und dem Schwaben vorerst durch kein Symbol besiegelt. Von dem Freundschaftsbunde[61]) der Morlachen wird berichtet: „Sie haben gleichsam einen Punkt der Religion daraus gemacht; dies heilige Band wird von ihnen am Fuße des Altares geknüpft. In Gegenwart des ganzen Volkes wird alsdann auf die feierlichste Weise ein besonderer Segen über beide Freunde oder Freundinnen ausgesprochen. Ich war bei der Verbindung zweier Mädchen gegenwärtig, die sich in der Kirche zu Perusich zu Posestrime einweiheten. Man sah, nachdem sie das heilige Bündniß geschlossen hatten, die Freude aus ihren Augen glänzen .... Die auf diese Art verbundenen Freunde nennen sich Pobratimi, die Freundinnen Posestrime. .... Die Pflichten der Morlachischen Freundschaft fordern einander in jedem Bedürfniß, in jeder Gefahr beizustehen, das seinem Freunde geschehene Unrecht zu rächen, auch das Leben für einander hinzugeben." Aber von einem Mischen von Blut war dabei nicht mehr die Rede. — In der Legende von Ludwig und Alexander geben sich die Freunde einen Ring — wie Ehepaare zu thun pflegen — und ich kann nicht umhin, dabei an das eigenthümliche angelsächsische Räthsel zu erinnern wie es nach Greins Uebersetzung lautet[62]):

„In einer Halle sah ich Helden schauen nach einem

goldenen Ring, die waren geistesklug, erfahrenen Sinnes. Es bat um Friedensfülle für seinen Geist zu Gott dem Heiland, der den gewundenen wendete und sprach Worte darauf vor den Helden den Ring einen Heiland nennend .... Wer da will, der rathe, wie des wundersamen Ringes Wunder sprachen zu der Helden Menge, als er in der Halle ward gewälzt und gewendet durch des Wackeren Hände."

Die Auflösung des Räthsels ist der Abendmahlskelch.

Paulus hat die Korinther eindrücklich gelehrt, daß das Abendmahl die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Jesu Christi ist — aber um so mehr sollen sie sich vor dem Essen des Opferfleisches hüten, wenn es den Schein habe, daß sie es nur äßen, weil es Opferfleisch ist. An und für sich hat für den Christen weder ein heidnisch Opfer noch Opferfleisch eine Bedeutung — aber eben darum soll er es nicht essen, wenn er einen Werth darauf legt, weil es Opferfleisch ist. Denn, sagt er: „Was sie opfern, opfern sie den Dämonen und nicht Gott. Ich will nicht, daß ihr Genossen der Dämonen werden sollt. Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen, ihr könnet nicht theilnehmen am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen." Unter den Dämonen verstand er alle falschen Götter, welche von den Völkern verehrt wurden. Ihre Opfer bildeten ja das

Gegenstück zu denen in Israel. Man glaubte allerdings an den Opfermahlzeiten eine Gemeinschaft der Götter zu haben. Auch in der griechischen Vorstellung galten die Menschen dadurch als „Tischgenossen" (σύσσιτοι) der Götter; es ist der Kirchenvater Origenes, welcher in seiner Schrift gegen Celsus (4, 79) uns das Fragment des Hesiod[68]) erhalten hat, in welchem es heißt: „Gemeinschaftlich waren damals die Mahlzeiten, gemeinschaftlich die Sitze zwischen unsterblichen Göttern und sterblichen Menschen". Man sah also im Opfer die gemeinschaftliche Tafel für die Bewohner des Himmels und der Erde.

In der Aeneis heißt es (p. 273 nach Voß):

„Auf denn ihr Jünglinge nun zu solcher Lobesverehrung!
Gürtet mit Laube das Haar und streckt in den Händen die Becher,
Ruft den gemeinsamen Gott und gebt ihm Fülle des Weines."

Communis deus wird er genannt, weil er durch das Opfer allen gemein geglaubt wurde. Darin bestand die Sünde Israels zu Bileams Zeit. „Die Moabiter luden das Volk zum Opfer ihrer Götter und es aß und betete ihre Götter an". Darum wird dies im Psalm 106, 28 getadelt, „sie hingen sich an Baal Peor und aßen von den Opfern der Todten". Wie es im Buch Tobia (1, 12) heißt: „Während Jedermann von den Opfern und Speisen der Heiden aß, hütete Tobia sich und verunreinigte sich nicht an ihren Speisen".

Das Wort des Apostels hat auf die gesammte

christliche Lehre natürlich eingewirkt. Von Dämonen ist viel bei den Kirchenvätern die Rede. Ihre Dämonenlehre in ein System zu fassen, wäre von großem Interesse; man würde daraus am besten ein Bild des geistigen und geistlichen Zustandes haben, in welchem das alte Volk sich befand und wie schwer es war für die Kirchenlehrer, mit den Geboten des Evangeliums durchzudringen, zumal sie doch selbst in gewissen Dingen Kinder der Zeit waren. Noch Augustin wurde gebeten darüber seine Meinnng zu sagen, ob es wahr sei — wie das Volk glaube — daß Kinder gesund würden, wenn sie vom Dämonenopfer äßen. (Opera ed. Migne tom. 2, ep. 98.)

Ein merkwürdiges Wort, welches die Ansicht weiter Kreise ausdrückt, findet sich in den sogenannten Recognitionen des heiligen Clemens; man läßt darin Petrus sagen: „Nicht aus Stolz, o Clemens, esse ich nicht mit denen, welche noch nicht gereinigt sind, sondern ich fürchte, daß ich mir schade, während ich jenen nicht nütze. Denn das wisse ganz gewiß, daß Jeder, welcher einmal Götzen verehrte und die, welche die Heiden Götter nennen anbetete oder von ihren Schlachtopfern gekostet hat — vom unreinen Geiste nicht frei ist; denn er ist ein Tischgenoß der Dämonen geworden und nahm Theil an dem Dämon, von dem er in seiner Seele ein Bild, sei es aus Furcht oder Liebe genommen hat“ [84]).

In einem arabischen Autor findet sich die wunderliche Karrikatur des Abendmahls, wie es dem Zoroaster zugeschrieben wird. Es hätte Zeradescht zu seinen Jüngern gesagt: „Wenn Ihr Euch mit mir mischt, daß ich mich mit Euch mischen kann, so wird Euch Heil entstehn". Und sie sprachen: „Wie sollen wir uns mit Dir mischen und Du mit uns"? Er sprach: „Wenn Ihr essen werdet mein Fleisch und trinken mein Blut, zu der Zeit, welche ich Euch ankündigen werde". Jene aber fürchtend, daß er seinen Entschluß ändere, versammelten sich bei ihm und kochten ihn in einem ehernen Kessel, bis sein Fleisch von den Knochen fiel, was sie aßen und dann seine Brühe tranken, daß sie sich mit ihm mischten, wie er gesagt hatte[65]).

Das berichtet der Araber von den Zabiern, von denen uns Maimonides eine andere merkwürdige Nachricht gegeben hat. „Wisse", sagt er, „daß die Zabier an sich zwar das Blut als eine verwünschte Sache sehr verabscheut haben, aber nichts destoweniger aßen sie dasselbe doch, indem sie es für eine Speise der Dämonen hielten und annahmen, daß der, welcher davon gegessen, ein Bruder und Genosse der Dämonen werde, die alsdann zu ihm kommen und die Zukunft verkündigen, eine Kunst die das Volk den Dämonen zuzuschreiben pflegt. Anderen ist zwar das Bluteſſen eine unangenehme Sache (wie sie der Natur an sich entgegen ist), sie schlachten aber doch ein Thier, sammeln das Blut in einem Ge-

fäß oder kleinen Gruben, setzen sich um dasselbe herum und essen das Fleisch in der Meinung, daß währenddessen die Dämonen das Blut als ihre Speise trinken. Und so glauben sie, werde das Band der Freundschaft geschlossen, weil sie alle an einer Tafel sitzen und in einer Versammlung. Diese Dämonen kämen nun zu ihnen im Schlaf, verkündigten ihnen Geheimnisse und thäten ihnen viel Gutes" [66]).

Auch andere Jüdische Ausleger erklären das Gebot der heiligen Schrift (3. Mos. 19, 13), das vergossene Thierblut mit Erde zuzudecken, dahin, weil sonst die Teufel kämen, deren Speise Blut sei.

Dasselbe erzählt Helmold (1, 52) von den Slaven. Er sagt: „Männer, Frauen und Kinder kommen zusammen und bringen ihren Götzen Opfer dar, bestehend in Rindern und Schafen; ja sehr viele opfern auch Menschen, Christen nämlich, weil sie erklären, am Blute derselben hätten die Götter Wohlgefallen. Nachdem das Opferthier getödtet ist, kostet der Priester von dem Blute desselben um sich zum Empfangen göttlicher Weisungen mehr zu befähigen. Denn daß die dämonischen Wesen durch Blut leichter anzulocken sind, ist die Meinung Vieler".

Diese weitverbreitete Anschauung von den Dämonen erklärt sich eben durch die Lehre von dem Blut als Inbegriff der Seele, wie sie dem Alterthum eigen

ist. Die Stelle der Odyssee, die wir oben erwähnt haben, — nach welcher die Seelen durch Bluttrinken wieder Erkenntniß erhalten, zeigt den Anfang eines ungemein entwickelten Aberglaubens. Was Servius sagt, daß man Blut in die Gruben gegossen, um die Seelen der Todten zu speisen, macht es uns klar — daß Seelen Verstorbener und Dämonen-Gespenster zumal in der christlichen Zeit fast identisch waren. Von den Dämonen galt zwar völlige Körperlosigkeit, und doch haben sie eine Sehnsucht nach Speise. In den Homilien, die dem Clemens zugeschrieben werden, heißt es: „Was aber die Dämonen veranlaßt in die Körper der Menschen einzutreten", ist dies der Grund: „Da sie Geister sind und Speise brauchen und Trank und Begierde und sie doch nicht haben können, weil sie Geister sind, so gehen sie aus Mangel an Organen zum Gebrauch des Nöthigen in den Körper der Menschen ein, so daß sie, gleichsam im Besitz der geeigneten Glieder, erhalten, was sie wollen, so Speise durch die Zähne des Menschen". Es wird dann weiter ausgeführt, wie man sie vertreiben muß; die Seelen der Verstorbenen — das war die alte einfache Lehre — sehnen sich nach Blut um eine Erkenntniß zu haben. Aus dieser Vorstellung entstanden die Gespenster, welche heraufsteigen, um das Blut gewaltsam zu holen, was man ihnen nicht gab.

In dem berühmten angelsächsischen Gedicht Beowulf

erscheint ein Ungethüm, Grendel genannt, das über die Menschen herfällt, um ihr Blut zu trinken. „Beowulf", heißt es, „sah Grendels Beginnen. Dieser faßte einen der schlafenden Helden, riß ihn unversehens an sich, biß ihn todt, trank das Blut aus seinen Adern und verschlang ihn". Zu demselben Werke war Grendels Mutter geneigt. Sie wurden beide erschlagen. Aus Tyrol wird von einem grauenvollen Ungethüm erzählt, das Blutschink heißt; es wohnte in einem finstern See — wie auch Grendel ein Seegespenst war. — „In Gestalt eines fürchterlichen Bären mit dräuendem Rachen entstieg allnächtlich das Ungethüm mit den blutigen Füßen der Tiefe des Sees, durchwanderte die Nachbarthäler, stumm wie der Tod, leise schwankend und unhörbar wie ein Schatten, fiel auf sein Opfer, würgte es und zog es mit sich fort in den See hinab, wo es dessen Blut trank. Nicht selten wurden winselnde Klagetöne an dem Ufer des See's vernommen und man sah im Mondenschein, bisweilen noch bei hellem Tageslichte, Blutwellen auf der See aufbrodeln"[67]). Eine ähnliche Sage geht vom Weiler Bogen: „Drinnen im Berg wohnt in unterirdischer Höhle ein grausiger drachenartiger Unhold. Er ist überall gefürchtet, hat Menschen und Thiere geraubt oder nach Art des Blutschink blutaussaugend getödtet". Dieselbe Sage meint wohl Zingerle[68]), wenn er vom Bogner Unhold erzählt, doch daß er Blut aussauge, be-

richtet er nicht. Der Name Blutschink bedeutet soviel wie Blutfuß [69]). Alpenburg, dem wir die Sage von ihm verdanken, meint, „daß er auf den Vampyrismus slavischer Sagen zeigt", aber dieser ist nicht einmal specifisch slavisch und außerdem ist grade der Unterschied in der Beschreibung Grendels und des Blutschinks von dem Vampyr charakteristisch genug. Jenes sind Dämonen, die Blut zur Speise wollen; sie erinnern an die altpersische Sage von Sohak, dem zwei Schlangen aus den Schultern wuchsen, die nach Blut verlangten; aber in die Sage vom Vampyr mischt sich entscheidend christlicher Glaube und Aberglaube.

Wir stellen die Hauptnachrichten aus den verschiedenen Volksstämmen zuerst zusammen. Die interessanteste Nachricht giebt Hr. v. Tettau in den Preußischen Sagen (Tettau und Temme, Volkssagen p. 275) wie folgt: „Fast allgemein ist noch bis auf den heutigen Tag unter dem Landvolke Preußens der Glaube an Blutsauger.

„Es sind dies Leute, die, nachdem sie begraben worden, nächtlich wieder auferstehen und ihren zurückgebliebenen Angehörigen das Blut aussaugen, so daß diese hinsterben müssen. Nicht eher haben sie Ruhe, als bis sämmtliche Mitglieder der Familie auf diese Weise ihnen ins Grab gefolgt sind; daß einzige Mittel, dieses zu verhindern ist, daß man entweder vor dem Begräbniß, denn man kann den Blutsauger daran erkennen, daß er

nach dem Tode die rothe Gesichtsfarbe beibehält oder wenn jene Eigenschaft erst später bemerkt worden, nachdem die Leiche wieder ausgegraben worden ist, derselben den Kopf abschneidet und solchen zwischen die Beine legt. Fließt dann das Blut noch, so ist dies ein untrügliches Zeichen, daß der Verstorbene wirklich ein Blutsauger war. Dies Blut wird aufgefangen und sämmtliche Mitglieder müssen davon trinken. Hierdurch werden sie vollkommen gesichert."

Es ist dies die vollständigste und klarste Gestalt, in welcher die Sage erscheint und verstanden werden kann. Sie kommt zwar zumeist in Ländern vor, welche von der griechischen Kirche berührt worden sind, aber es ist ein allgemeiner christlicher Gedanke, der sie beeinflußt hat. Es ist ein Aberglaube aus dem Wesen und der Bedeutung der Excommunication hervorgegangen. Die Gemeinschaft der christlichen Kirche erscheint in der Communion des Abendmahls, wo die Gläubigen durch das Blut des neuen Bundes eins werden. Die Excommunication hebt diesen Bund auf und schließt vom Genusse des Kelches aus. Man empfing durch das Abendmahl Vergebung der Sünden und seliges Leben und Sterben. In der Excommunication verlor man diese Hoffnung. Excommunication, lehrt der griechische Balsamon, ist Aphorismus, d. h. Ausschluß vom Abendmahl. Daraus bildete sich die Meinung, daß die ex-

communicirten Seelen keine Ruhe im Grabe haben — und sich nach dem Blute der Versöhnung sehnen. Der Aberglaube vermischte damit die alte Verbrüderung, welche durch das gemeinschaftliche Bluttrinken eintreten soll. Ein Excommunicirter als ein Ausgestoßener will nun das Blut seiner Blutgenossen wieder haben. Er wird befriedigt, wenn die Mitglieder der Familie von seinem Blut getrunken haben; er ist dann wieder in die Blutgemeinschaft eingetreten. Der Aberglaube mischt eben Christliches und Heidnisches untereinander und verwandelt das Geistliche in Fleisch. So wird deutlich, was Du Cange aus Leo Allatius mittheilt, „daß die Griechen ein Gespenst kennen, welches aus dem Körper eines Todten und eines bösen Geistes zusammengesetzt ist", es zeigt sich am Leichnam eines schlechten Menschen, der Uebles that, und deshalb von seiner geistlichen Obrigkeit oft excommunicirt ward, welcher nicht wie die übrigen Körper als Todten begraben sich auflöst und in Staub zerfällt, sondern als ob er aus fester Haut bestünde, durch alle Theile aufschwillt, und sich ausdehnt — daß er einer Trommel gleicht und wenn er geschlagen wird auch einen solchen Ton von sich giebt. Einen solchen Leib betritt nun ein Dämon und bringt anderen Menschen Unglück. Oft aber geht er unter der Gestalt dieses Leichnams aus dem Grabe heraus, geht durch die Stadt und andere bewohnte Orte und bei Nacht zumal an ein beliebiges Haus, klopft an und ruft einen

Menschen mit lauter Stimme! „Wer antwortet ist verloren, wer schweigt ist gerettet".

Auch in den Mitteln, mit welchen nach den Sagen der Völker das Leiden der Blutsauger abgewehrt wird, zeigt sich die doppelte Weltanschauung, in der sich die Menschen bewegen. Was von den Preußen erzählt wird, zeigt eine versöhnende Gesinnung. Man trinkt mit ihm wieder Blutbrüderschaft. Es ist das sachlich versucht worden, wie uns erzählt wird: „In der Mitte des vorigen Jahrhunderts starb ein Mitglied der von Wollschläger'schen Familie in Westpreußen; mehrere seiner Verwandten folgten ihm ganz unvermuthet und ohne daß die Veranlassung des Todes klar war, in Kurzem nach. Man wollte sich auch erinnern, daß das Antlitz des Verstorbenen die rothe Farbe nicht verloren gehabt, und es entstand daher die Ueberzeugung, daß derselbe ein Blutsauger sei. Es ward ein Familienrath gehalten und darin beschlossen, daß der im Jahre 1820 als Landschaftsdirektor im hohen Alter verstorbene Joseph von Wollschläger, damals noch ein junger Mann, als der Beherzteste und Unerschrockenste, seinem verstorbenen Oheim den Kopf abhauen sollte. Von einem Mönch des Bernhardinerklosters begleitet, begab er sich in die Gruft dieses Klosters, wo der Verstorbene beigesetzt war, jeder mit einer Kerze in der Hand. Der Sarg wird geöffnet und der Leichnam emporgezogen, um den Hals auf den Rand des Sarges

zu legen. Die natürliche Bewegung, welche das in Folge dessen zurücksinkende Haupt macht, jagt dem Mönche solches Entsetzen ein, daß er die Leuchte fallen läßt und entflieht. Obwohl allein, verliert Wollschläger doch nicht die Besonnenheit; mit dem mitgebrachten Beil schlägt er den Kopf ab, ein mächtiger Strahl Bluts springt ihm entgegen und verlöscht auch die einzige noch übrige Kerze. Nur mit Mühe glückt es ihm, in der fast gänzlichen Finsterniß etwas Blut in einem Becher aufzufangen und mit diesem heimzukehren. Aber die That, welche die Seinen sichern sollte, hätte fast dem Vollbringer das Leben gekostet. Gleich nach der Rückkehr fiel er in eine lebensgefährliche Krankheit, die ihn mehr denn ein halbes Jahr am Rande des Grabes hielt. Die Leiche mit dem Haupte zwischen den Füßen ist bis heutigen Tages in der Gruft des Klosters Jacobsdorf und zwar in deren mittleren Kammer, wo sich das Erbgewölbe befindet, zu sehen". Es wird vom Erzähler nicht hervorgehoben, ob wirklich die Verwandten von dem Blutbecher getrunken haben. Wie stark befestigt der Aberglaube war, kann man daraus ersehen. Es zeigt sich daran, die Nothwendigkeit, solche Meinungen aufzuklären".

Anderswo ist die Idee der versöhnenden Gemeinschaft durch das Bluttrinken verloren gegangen. Man geht gegen den sogenannten Vampyr gewaltsamer vor. Von dem Rumänischen Aberglauben theilt Schott[70])

merkwürdige Dinge mit: „Der Murony oder Vampyr ist die unehelich gezeugte Frucht zweier unehelich Gezeugter oder auch der unselige Geist eines durch einen Vampyr Getödteten. Ueber Tag liegt er im Grabe, des Nachts aber geht er fliegend seiner Lust nach und saugt Lebenden das Blut aus. Er ist unsterblich und kann nur dadurch vernichtet werden, daß man seine Leiche, die man an ihrer verkehrten Lage im Sarg und an einem blühenden Aussehen erkennt, ausgräbt, ihr einen Nagel durch die Stirne schlägt oder einen hölzernen Pfahl durch das Herz stößt oder auch sie verbrennt". Zu der Leiche eines jeden Walachen, weß Alters oder Geschlechts er auch sei, wird daher immer ein Sachkundiger, gewöhnlich eine Hebamme gerufen, welche die Leiche mit dem Nöthigen versehen muß, damit sie nicht als Vampyr auf die Erde zurückkehren möge. Es wird ihr z. B. ein langer Nagel durch den Schädel geschlagen, dann wird sie an verschiedenen Stellen mit dem Schmeer von einem Schwein, welches am Tag des heiligen Ignaz, fünf Tage vor Weihnachten geschlachtet worden, eingerieben und überdieß legt man zu ihr einen schuhlangen dornigen Stock von wilden Rosen, der sie verhindern soll, aus dem Grabe zu steigen, weil sie mit dem Gewande daran verwickelt würde". Ignatius von Antiochien hat den Namen Gottesträger (Theophorus); er wird in der Griechischen Kirche am 20. Dezember verehrt (in der

Römischen am 1. Februar), er wurde den Löwen — den Abbildern des Satans vorgeworfen —; es ist sehr tiefsinnig, daß die Walachische Sage den Namen des Ignatius herbeizieht. Man sieht daraus die Richtigkeit des Grundes, aus welchem ich oben den Aberglauben herleitete. Es ist der Gegensatz zum Abendmahl, welchen, nach diesem, der Vampyr sucht. Ob er Blut trinken will oder als Nachzehrer des Leibes dargestellt wird, er will in die Communion mit den Menschen hinein. Darum wird Ignatius entgegengestellt, welcher sagte: „Ich bin der Waizen des Herrn, mögen sie mich zermahlen, daß ich ein Brod Christi werde.“

Wie lebhaft der Aberglaube die Menschen beschäftigte, ersieht man daraus, daß im Jahre 1709 der türkische Großvezier Köprili zwei Verordnungen derentwegen erlassen hat. Der Richter von Adrianopel hatte ihm berichtet, daß es bei den Griechen Gewohnheit sei, Grabschau zu halten, ob der Todte noch die Farben der Lebenden habe, in diesem Fall ihm einen Pfahl durch den Nabel zu schlagen und wenn er auch dann noch die Lebenden beunruhige, ihm den Kopf abzuschneiden und vor die Füße zu legen. Der Großvezir ordnete die Grabschau an, wiewohl der Fall keinen Griechen sondern einen Moslim betraf. Die zweite Verordnung an den Polizeicommissar eines Viertels von Adrianopel befiehlt die Grabschau einer als Hexe angegebenen Moslimin durch vier Matronen und bestimmt,

im Falle der Körper noch unverwest und frisch und Spuren von Hexerei vorhanden seien, den Einwohnern des Viertels, nach der hergebrachten Weise, wie solchem Uebel gesteuert zu werden pflege, auch diesmal abzuhelfen[71]).

Zumal im vierten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts wurde der Aberglaube als eine wirkliche Thatsache viel besprochen. Im Jahre 1734 erschien zu Leipzig von M. Michael Ranft „Diacon zu Nebra" ein Tractat vom Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern, worin die wahre Beschaffenheit derer hungerischen Vampyrs und Blutsauger gezeigt, auch alle von dieser Materie bisher zum Vorschein gekommene Schriften recensirt werden. Einen ausgezeichneten Aufsatz über denselben Gegenstand lieferte Tharsander „im Schauplatz vieler ungereimter Meinungen" und Erzählungen im Jahre 1756. Es machten Nachrichten, die aus Serbien kamen, damals Aufsehen. Es war 1725 im Dorfe Kisolova ein Mann Plogojowitz gestorben. Da mehrere andere Leute kurz darauf starben, so öffnete man sein Grab und wollte gefunden haben, daß der Körper keinen Todtengeruch gehabt habe. In seinem Munde hatte man einiges frische Blut gefunden, „welches der gemeinen Aussage nach er von denen, die er umgebracht, gesogen habe. Man spitzte einen Pfahl und durchschlug damit das Herz des todten Körpers, da dann häufiges Blut so ganz frisch auch durch Mund und Ohren herausgeflossen". Im Jahre 1732 wurde

in einem andern Dorfe ein Mann Arnod Paole nach seinem Tode für einen Vampyr gehalten. Man hatte nach 40 Tagen ihn ausgegraben, den Körper unverwest gefunden, auch floß ihm frisches Blut zu Augen, Ohren und Nase heraus. Das Hemd und Uebertuch war ganz blutig. Man schlug ihm einen Pfahl durchs Herz, will einen Laut gehört haben und verbrannte den Körper in Asche.

Von der Annahme ausgehend, daß Alle, die von Vampyren getödtet seien, wieder Vampyre würden, vollzog man die Operation noch an 13 Gräbern. Man wollte namentlich an einem 18jährigen Weibe noch viel Blut gefunden haben.

Als ein Grieche aus Morea auf der Insel Milo gestorben war, öffnete man, in ihm einen Vampyr vermuthend, sein Grab und fand seinen Körper von lebhafter Farbe, die Adern von Blut aufgeschwollen und den Sarg mit Trauben, Aepfeln, Nüssen und andern Früchten angefüllt, welche der Todte sich zur Speise in seinen Sarg gesammelt habe. Man meldete die Sache dem Patriarchen in Constantinopel; dieser schickte einen Bann und plötzlich war der Leichnam verwest.

Der arme Patriarch! Er hätte ein Gebet für den Armen senden sollen, das würde dieselbe Wirkung gehabt haben und seiner würdiger, als aus der Liebe stammend, gewesen sein.

In der That haben die Griechischen Priester, wenn

es Noth that, davon Gebrauch gemacht. Sie bekannten selbst, es sei die Folge des Bannes, wenn die Menschen in den Gräbern keine Ruhe haben; wenigstens benutzten sie diese weit verbreitete Meinung als Schreckmittel für das Volk, in seinem Handel und Wandel vorsichtig zu sein. „Denn", sagte ein griechischer Abt, „wenn nach dem Tode der Körper eines Menschen, wegen dieses Bannes aufgeblasen und verhärtet angetroffen werde und die Anverwandten denselben vom Fluch lösen wollten, so müßten sie Satisfaction thun". Auch in Böhmen werden seit alter Zeit Geschichten vom Vampyr erzählt, den sie jetzt mûra oder morous nennen. Er sauge jetzt nicht mehr Milch, sondern Blut[72]). Während er das Blut aussaugt, überfällt den Menschen eine Ohnmacht. Beim Erwachen aber bemerkt man am linken Arm einen kleinen rothen Punkt, wie von einem Nadelstich, der aber nicht viel schmerzt. Kommt nun der Alp neunmal hintereinander auf denselben Menschen, so muß derselbe sterben und wird selbst ein Alp.

Sonderbar sind manche Meinungen, aus denen man sich die Thatsache erklären wollte. Man behauptete, es seien hauptsächlich Frauen, denen der Vampyr naht, denn „der Teufel sei ein abgesagter Feind des weiblichen Geschlechts, weil aus ihm derjenige geboren wurde, der stärker sei als er; daher wende er allen Fleiß an, den guten Namen der Weiber auf alle Art und Weise

zu Schanden zu machen". Andere dagegen schrieben die Unthat den Hexen zu, „die das Fleisch der Verstorbenen für ihre delicateste Speise hielten". Man suchte es auch philosophisch zu deuten. Ein Autor verfaßte einen philosophischen Versuch von den Blutsaugern in Ungarn und sagt: „Nun kann es wohl nicht sein, daß sie formalem massam sanguinis aus denen lebenden Verwandten sollten an sich ziehen; doch stehet nichts im Wege, warum sie es nicht an denen Spiritibus animalibus. welche essentiam principalem sanguinis ausmachen sollten, thun können, nicht anders als wie der Magnet in gewisser Distanz auch durch Glas, Bretter und andere corpora intermedia das Eisen an sich ziehet".

Wissenschaftliche Leute haben schon im vorigen Jahrhundert den weit und breit vorhandenen Aberglauben zurückgewiesen und die etwaigen Körperzustände, so weit sie beglaubigt waren, wirklich erklärt.

Pisanski in Preußen[73]) schreibt um 1736: „Diese unverschämten Bluthunde, denen von den Gelehrten aller Credit abgesprochen worden, mochten nun etwas bescheidener geworden sein", aber noch am Ende des Jahrhunderts war zu lesen: „Wenn der Todte weich bleibt oder rothe Lippen behält, so holt er Jemanden aus der Familie nach, denn alles kommt auf die Krankheit an, an der Jemand gestorben ist. Die Leichname werden meistentheils hart, aber nach Fäulungs-

krankheiten auch weich und biegsam. Bisweilen erfolgt dergleichen, wenn bis an den letzten Augenblick des Lebens erwärmende und schweißtreibende Arzeneien genommen sind. Gleiche Bewandtniß hat es mit den blassen und rothen Lippen“ [74]).

Die Namen, welche die Vampyre bei den byzantinischen Griechen tragen, sind: *βουλκολακκας*, was aber auch *βουρμολάκκας* oder richtiger *βρουτολάκκας* heißt. Die Erklärungen, die sich bei Ducange finden, werden von ihm selbst bezweifelt, aber es ist offenbar (*βρότος* ist Blut) nichts als Blutlecker, das ist Blutsauger, wie ein solcher slovanisch kervolok hieß. Auch serbisch heißt es: kikodlak. Vom Trinken, das ist eben lecken, werden die Vampyre darum auch polnisch upior genannt; der Blutegel heißt Trinker pijawka, wendisch pijanza, böhmisch pigawka. Bei den Magyaren heißt er der blutsaugende Geist Lidercz nadaly, denn Lidercz bedeutet einen Dämon und nadaly ist auch der Blutegel.

Bei *βρουτολακκας* an das altgriechische *βροτολοίγος* zu denken, wäre dem Sinne nicht fern, — es heißt Menschenmörder, — aber es ist dem Bewußtsein des Volkes schon zu entfernt und bezeichnet auch die Sache nicht genau.

Doch leugne ich nicht, daß Diejenigen, welche die Lesart bulkolakkas behaupten wollten, eine nicht unpassende Erklärung finden könnten, wenn man an

den Glauben des Volkes denkt, nach welchem die Nachzehrer die Todtenlaken verzehrt haben. Slavisch (böhmisch) ist polikati verzehren und lakkas in der Bedeutung Laken allerdings als λακίς schon altgriechisch, scheint aber auch als lakka in späterer Zeit vorzukommen, so daß es Lakenverzehrer heißen könnte. Der andere Name, der bei den Griechen vorkommt, ist von der Beschaffenheit des Leibes hergeleitet, die man bei solchen Personen gefunden haben wollte, nehmlich *Τυμπανιαῖος* oder *Τυμπανῖται*. Ihr Leib war aufgeschwollen wie eine Trommel. Ein Gregorius Pretosyncellus erklärt, „wenn Jemand die Excommunication (*ἀφορισμόν*) des Bischofs empfangen hat, so wird er als Tympanias (aufgeschwollen am Bauch) gesehen, wie wir ihn auch nun sehen, — aber durch Ablaß des Hohenpriesters wird er befreit". Malaxus in der Geschichte der Patriarchen sagt: „Und es wird nach seiner Zeit sein Leib schwer, und einer Trommel (*Τυμπανιαῖον*) gleich, gefunden, nämlich der eines Excommunicirten".

Dieser Name ist um so interessanter, als er die griechische Bildung von dem ist, was der bisher unerklärte Name Vampyr bedeutet. Es heißt eben Vamb schon im Gothischen: der Bauch; — der Dickbauch, Wanst heißt auch im Slovenischen vamp, davon ist im Volksbrauch Tympanites gebildet worden, der mit Dickbauch oder mit dem geschwollenen Bauch,

nämlich vampir. Daß gerade der Name, welcher an den excommunicirten Menschen haftet, als Blutsauger in die gesammte Sprache der Völker übergegangen ist, bezeugt, wie sehr man das Eine als Folge des Andern im Volke angesehen hat; es beweist aber auch, daß die Verbreitung des Aberglaubens selbst, wie seine Förderung in dem Einfluß der griechischen Kirchenlehre begründet war.

Es flossen falsche Naturbeobachtung und altheidnische Fabel vom Blutbedarf der Dämonen zusammen und wurden durch geistlichen Mißbrauch und Aberglauben zu einer der schrecklichsten Meinungen, die jemals unter die Menschen gekommen und unter dem Volke des östlichen Europa noch nicht verschwunden sind; denn sie machte sich z. B. bei dem Erscheinen der Cholera von Neuem geltend.

Freilich kommt der Glaube bei den Alten auch ohne christliche Beithat vor. Berühmt ist die Geschichte, welche Philostratus aus dem Leben des Apollonius von Tyana erzählt. In Korinth war er einem schönen Jüngling von 25 Jahren begegnet, kraftvoll wie ein Athlet. Der sah sich von einer Frau geliebt, die schön und reich zu sein schien. Apollonius machte ihn aufmerksam, daß sie gar kein lebendiger Mensch sei; „die edle Braut hier ist eine der Empusen, die man Lamien und Mormolykeia (Graun- und Spukgestalt-Gespenster) nennt. Sie trachten nicht sowohl nach Liebesgenuß als

nach Fleisch, vornehmlich nach dem Fleische der Menschen und sie locken diejenigen, die sie verzehren wollen, durch Liebesgenuß an". In der That gestand sie ihm auch hernach, eine Empuse zu sein und daß sie den Menippus mit Wollust nähre, um ihn zu verzehren. Denn sie pflege schöne und junge Leute zu speisen, weil ihr Blut rein und unvermischt sei" (4, 25).

Philostratus hielt diese Erzählung für eine wirkliche Thatsache. Damis in seinem Legendenbuch über Apollonius hat es erzählt und daraus, sagt er, habe er es entlehnt. Er hätte aber sich des schönen Wortes des Horaz erinnern sollen, daß eine Fabel, weil sie erzählt wird, nicht auch darum geglaubt werden soll und man den Jüngling, den die Lamia gespeist, nicht noch aus ihrem Bauche ziehen soll:

„Nec, quocunque volet, poscat sibi fabula credi,
Nen pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo"[75]).

Was nun von der Römerzeit geglaubt worden ist, kann man den indianischen Völkern Amerikas nicht verdenken. Die Südseevölker meinten, daß die Seelen der Verstorbenen sich zur Nachtzeit in die Hütten der Lebendigen einschlichen und ihnen das Herz und die Eingeweide abfraßen. Die Geister der Rothhäute saugen bei Nacht den Menschen das Blut aus. Ataensie, die Großmutter des großen Geistes ist eine Gattin des Todes; sie ist allen Menschen feindlich und trachtet nach ihrem Blute. In Peru wußten die Canchas durch

ihre Zaubereien ihre Feinde zu verderben und ihnen das Blut auszusaugen. Die Zauberer befragen auch dort die Todten, die mit Geistern und Göttern vielfach identifizirt werden. Diese amerikanischen Anschauungen[76]), die tiefen Zusammenhang mit Menschenopfern und Menschenfraß haben, ruhen nicht minder auf der Theorie, daß das Blut das Leben sei. Die Geister brauchten das Blut zum Leben. Blutgenuß ist für sie Lebensgenuß. Die Schatten wollen leben durch den Genuß des Blutes. Die Dämonen holen es sich, wenn sie es nicht haben, das ist die trübselige Meinung der Völker, die Tod und Mord daraus erklären, — wie nach anderem Aberglauben man die Dämonen ruft, wenn man ihnen Blut geben will. Man schließt unter einander einen Blutbund; man kann ihn auch schließen, mit den Dämonen selbst, also auch mit dem Satan.

Bodin machte die Bemerkung: „Zu Zeiten, wenn sich der Satan besser versichern will, so vermag er denen, die schreiben können, vor Allem, ehe sie etwas ihres Begehrens erlangen, daß sie ihm eine versiegelte oder verpetschirte Handschrift geben müssen; auch müssen sie ihm zuweilen mit ihrem eignen Blute die Bekenntnuß unterschreiben; eben wie auch bei der Römer Regimentszeit zu geschehen pflegte, daß die so sich zusammen gemeuret, verschworen oder in Freundschaft verlebt haben, mit Blutschriften solches bekräftigten"[77]). Gleiches haben auch andere Autoren beobachtet und nicht mit

Unrecht. Es sollte eine Verbrüderung mit dem Dämon darin ausgedrückt sein. Keineswegs wird aber dieser in einer erschreckenden Weise verbreitete Aberglauben alter Zeit dadurch allein erklärt. Die Verschreibung an den Satan durch Blut stellt vielmehr die satanische Carikatur des neuen Bundes vor, den Jesus mit den Christen geschlossen hat. In der Meinung des Volks war jedes Leugnen Christi ein Abfall zum Satan, jedes sich Lossagen von der Kirche ein Hinneigen und sich Verbinden mit dem Widersacher. Diejenigen, die an ein solches wirkliches Bündniß mit dem Satan glaubten, suchten sich es auch so zu erklären. Der evangelische Pastor Agricola sagte am Ende des 16. Jahrhunderts: „Wiewohl der Teuffel nicht einerlei Naturen mit dem Menschen ist, so kann gleichwohl der Mensch mit ihm einen Bund machen, denn Gott auch nicht unserer Natur ist, mit dem wir doch unsern Bund anrichten und bestätigen in der heiligen Tauff und sunst“ [78]).

Es herrschte eben in der Meinung des Volks ein Doppelreich. Die Feinde Christi wurden Bürger des Satanstaats. Hier war ein Blut des neuen Bundes. Dort ein Teufelsbund. Dort giebt Christus sein Blut den Menschen; — hier verlangt der Satan das Blut des Menschen. Wenn er ihm das Blut giebt, so giebt er ihm sein Leben und sein Herz.

Es war gewissermaßen nur eine andere Sprache

der Zeit, nur daß ihren Worten thatsächlich geglaubt wurde und schlimmer Aberglaube in traurige Wirklichkeit umgesetzt ward. Feindschaft, Verdacht, Verketzerung bekam ein satanisches Kleid an. Man erklärte sich aus Satan's Bund libertinistisches, ungläubiges, auch freidenkendes Wesen. Der Inhalt der Verschreibung war vor Allem Absage von Jesus — und in der katholischen Zeit von Maria. Als Vermittler galten daher heidnische Zauberer, zumal Juden — aber unter den Protestanten römische Mönche. Fanatiker verdächtigten damit Gelehrsamkeit und Wissenschaft. Es wurde ja fest geglaubt, daß der Teufel Güter in unerlaubter Weise geben konnte, — daß er den Gelüsten Genüge thäte und dem Zweifel Geheimnisse aufthue. Man brauchte die Sage, um in der Ueberwindung des Satans und der Rettung des Sünders, die Macht der Kirche und namentlich Marias darzuthun. Besonders berühmt ist die Geschichte von dem Vicedominus Theophilus aus Adana in Cilicien. Die Sage hat wohl als historischen Hintergrund den Streit der Orientalischen Kirche um Maria und ihre Attribute. Wie man sonst beichtete, ehe man das Abendmahl empfing, den Bund Christi — so verläugnete vor dem Satansbund Vicedominus Theophilus den Sohn der Maria — mit den Worten: „ich entsage Christus und seiner Gebärerin" und in der älteren Erzählung machte er eine Handschrift und siegelte sie mit Wachs[79]). In spä-

teren Versionen dagegen zeichnete er mit seinem Blut[80]). Doch sein Gewissen ließ ihn nicht ruhen. Gott gedachte seiner früheren Werke; Maria kam ihm zu Hülfe; sie errettete ihn aus dem Bund des Bösen. Nach einer Bußzeit von mehreren Tagen fand er das Blatt auf seine Brust gelegt. Die Verschreibung wurde verbrannt. Er starb bald darauf und wurde selig gesprochen.

Dem Wesen eines Vertrages, wie ihn Theophilus und Andere wirklich ausführten, diente als Vorbild der Contract, den der Satan in der Versuchungsgeschichte Jesu Christi selbst anbot, wenn dieser ihm dienen will. Besonders lebhaft ist das Reden von Teufelsbündnissen und zumal von Blutverschreibungen in der Zeit nach der Reformation.

König Jacob von England schrieb, daß alle Magier einen Blutbund mit dem Teufel schlössen. Zwei Magier, ein Engländer und ein Holländer, die unter einander streiten, wer mehr kann — bieten beide einen Blutcontract dem Teufel an, um übereinander zu siegen. Er verspricht es Beiden und sie gehen Beide unter[81]). In das 16. Jahrhundert gehört namentlich die Geschichte Faust's. Wir erwähnen davon nur, was das Blutbündniß angeht. Faust hatte ein spitziges Messer, stach sich eine Ader in der linken Hand auf und man konnte die angegebene blutige Schrift lesen: „O homo fuge, id est, Mensch fleuch vor ihm und thue recht“. Er floh aber nicht, sondern ließ das Blut in einen

Tiegel, setzte es auf warme Kohlen und schrieb mit dem Blute folgende Urkunde: „Ich, Johannes Faustus Doctor, bekenne mit meiner eigenen Hand öffentlich zu einer Bestätigung und in Kraft dieses Briefes: Nachdem ich mir fürgenommen, die Elemente zu speculiren, aber aus den Gaben, so mir von oben herab bescheert und gnädig mitgetheilt worden, solche Geschicklichkeit in meinem Kopf nicht befinde und solches von den Menschen nicht erlernen mag, so habe ich mich gegenwärtigem gesandtem Geist, der sich Mephistopheles nennt, ein Diener des höllischen Prinzen im Orient untergeben. ...... Zu fester Urkunde und mehrerer Bekräftigung hab ich diesen Receß eigner Hand geschrieben und meinem hiefür gedruckten Blut meines Sinns, Kopfsgedenken und Willen verknüpft, versiegelt und bezeuget.

Subscriptio
Johann Faustus, der Erfahrene der
Elemente und der Geistlichen
Doctor.

So sprach er auch später zu Dr. Kling in Erfurt, als der ihn zur Bekehrung auffordert: „Zu dem wäre es nicht ehrlich noch rühmlich mir nachzusagen, daß ich meinem Brief und Siegel, so doch mit meiner Blut gestallt, widerlauffen sollte; so hat mir der Teuffel endlich gehalten, was er mir hat zugesagt und verschrieben". — Im Faustbuch will aber Mephistopheles dem Faust die

Urkunde lieber wiedergeben, ehe er Faustens Wunsch erfülle, ihm Christum am Kreuz mit den Buchstaben J. N. R. J. zu malen. Das vermag der Satan nicht. — Im Gespräch vom Reich der Todten schildert Faust wie der Satan zu ihm kam. „Meine gantze Stube wurde voll Feuerflammen, der Satan selbst tratt gantz zottig, als ein Bär mit hellen, feurigen Augen einher"[82]. In dem Geißelbrecht'schen Puppenspiel „Doctor Faust", das auch in Berlin gespielt ward und bedeutender ist als die andern Puppenstücke, muß sich Faust zu seinem Contrakt einen Finger blutig ritzen, aber Kasper singt in der Arie:

„Dem Teufel verschreib ich mich nicht,
Das wär' g'en Gewissen und Pflicht,
Denn durch das abscheulige geld,
Wird mancher so gräulich gebrälld"[83].

Im Jahre 1599 erschien das Buch von Widmann, das in der Literatur der Faustsage Epoche macht. Es finden sich darin auch die eigenthümlichsten Anschauungen über den Blutbund. Er ist zumal der Mund aller fanatisch Antipäpstlichen in der evangelischen Christenheit. In seinem Sinn sind alle Päpste Zauberer. Namentlich aber wurde und nicht von ihm allein berichtet, daß Gregor VII. der gewaltige Papst und Paul II. einen Blutbund mit dem Satan aufgerichtet hätten. Von Gregor VII. sagt er, daß er dem Satan versprochen habe, „er wolle alle die anfeinden, so den Ehestandt vertheidigen wollen, außerhalb dessen sollte er sonst mit Curtisanen

oder Jungfrawen halten, wie er wollte, das verhieß er auch". (Gregor war der besondere Gründer des Coelibats.) „Es meldet auch Benno, daß, wenn er seinen großen Ermel in seiner schwarzen Kappe schüttelt, stoben klare Feuerflammen und Funken heraus, welches das gemeine Volk für ein groß Mirakel und ihn für einen heiligen Mann hielten. Es hat auch sein Secretarius, der Bischof von Portna öffentlich bekannt (!), daß dieser Gregorius sich dem Teufel mit seinem eigenen Blude verschrieben habe"[84]).

Merkwürdiger ist, warum gerade Paul II. (1464—1471) in den Verdacht kam einen Blutbund mit dem Satan abgeschlossen zu haben. Widmann schreibt: „Also schreibt man auch von dem Bapst Paulo dem Andern, der sich gleicher Weiß dem Teuffel mit Leib und Seele mit seinem eigenen Blut soll verschrieben und als das Bludt heraußgesprungen, gesagt haben: So wahr daß mein Bludt ist, so wahr ist der Teuffel mein und ich sein. Darauff der Geist nach dem gesprützten Blute gegriffen und geantwortet: So wahr will ich Dir auch glaubenhalten"[85]).

Von ihm selbst sagt Platina[86]): „daß er gelehrte Leute verachtet und alle für Ketzer erklärt", — und doch sagt man ihm ein Teufelsbündniß nach! Es kann wohl daher gekommen sein, daß er ein prächtiges Leben liebte und ein Freund von Gold- und Silbersachen, geschnittenen Steinen und seltenen Münzen war, die

er gern zu seiner Unterhaltung beschaute; es war ein schöner Mann, der in der prächtigen Cavalcade über all' sein Gefolge hervorragte[87]). Namentlich machte aber sein plötzlicher Tod Aufsehen, den er 54 Jahre alt ohne vorherige Krankheit erlitt. Abends speiste er noch unbedeckten Hauptes im Garten. Morgens fand man ihn todt. Die Aerzte erklärten seinen Tod in Folge des Genusses von Melonen, die er liebte[88]). Die Feinde machten daraus das Ende des Pactes, den er geschlossen.

Aber nicht ihm allein schreibt solchen Bund der fanatische Widmann zu. Er sagt: „Solches und dergleichen Obligation und Verschreibung mit eignem Blut hat auch gethan Gerhardus Brazutus, ein Cardinal, item Henricus Cornelius Hettes Hennensis, der Wildfewer zu Nordhausen, Johannes Teutonicus und Laurentius, ein Erzbischof zu Rom, Doctoris Fausts Famulus, der Waigner und Andere".

Unter Johannes Teutonicus ist Joh. Semeca zu verstehen, ein überaus gelehrter Mann in theologischen und juristischen Dingen in der Mitte des 13. Jahrhunderts († 1269); von ihm erzählte man magische Künste, durch welche er Geister der Verstorbenen zitiren konnte, was er in Halberstadt, woselbst er Dompropst zu St. Stephani war offenbarte und darin seinen Collegen, die über seine Herkunft spotteten, die niedrigen Stellungen ihrer Vorfahren vor die Augen stellte und ihnen größere Demuth anempfahl[89]).

Was er von Henricus Cornelius Hettes Henuensis sagt, ist eine Entstellung aus Henricus Cornelius (Agrippa Nettesheimensis), jenem berühmten Polyhistor aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, von dem viel Magisches erzählt worden ist. Es ist darum interessant genug mitzutheilen, was Joh. Wier (1515 — 1588) von ihm mittheilt: „Und dieweil ich einmal auf Cornelium Agrippam, deß Buchs halben, welches im, wie vorangezeigt (über heimliche Magie) fälschlich zugeschrieben wirt, gekommen bin, so kann ich darüber Wahrheit zu geben nicht verschweigen, was davon zu halten sei, daß etliche namhafte Leute von gemeltem Cornelio Agrippa schreiben, er habe biß an sein letzten Seufzer einen Teufel zum Geferden und in Hundsgestalt mit sich lauffen gehabt, welcher zuletzt auch nach seinem todte verschwunden sei. Was nun meine Person hier anlangt, kann ich mich für wahr nicht genugsam verwundern, was doch diese hohe und ansehentliche Leute für Noth angangen sei, daß sie solche lahme Zotten und ungeschickte Ding haben gedencken, reden und durch den öffentlichen Truck aussprengen dörfen, dessen sie keinen andern Grundt und besseren Beweistumb auflegen können, denn das gemeine Geschrei der Leuthe, welches doch erstuncken und erlogen ist. Was aber den schwartzen Hund anlangt, ist es wol war, daß er einen gehabt hat, der ziemlich groß gewesen und einen französischen Namen Monsieur gehabt . . . . .

habe ihn auch besser gekannt, denn keiner, ja mit meinen Händen zum Oftermals, wenn ich etwan mit Agrippa ausgegangen bin, an einem hären Strick selbst daher gefürt, ist aber nicht wie die Sage geht, ein Teuffel, sondern ein rechter warhaftiger, natürlicher Hundt gewest, undt zu Warzeichen ein Männlein, welchem er auch, alldieweil ich noch bei ihm zu Haus gewesen, eine Hündin auferzogen, die an Farben und Gestallt des Leibes dem Männlein gar ähnlich gesehn und auf französisch Madamoselle geheißen".

Er erzählt nun weiter, daß Agrippa an diesem Hunde seinem Genossen hatte, bei Tag und Nacht und daß dieser „in seiner Librarey . . die trauwen groß und herrlich were, auf dem Tisch zwischen mir und uns lag, wenn wir gegen einander eben saßen und studireten". Er meint, es sei das Geschrei daher gekommen, daß Agrippa stets daheim über seinen Büchern saß, auch oft in acht gantzen Tagen nicht ein Tritt vor's Haus heraus that, und doch gemeiniglich Alles wußte, was hin und wieder geschah. (Vgl. Scheible 2, 195.)

Aberglauben ist immer eine schreckliche Waffe. Es giebt kein giftigeres Mittel, um einem Feinde weh zu thun. Wie man in unseren Tagen den Charakter durch falsche Zungen der Feinde befleckt, so ehemals bis in das ewige Leben. Es können doch nicht blos die vielen

Siege gewesen sein, die dem Marschall von Luxemburg den Vorwurf zuzogen, er habe mit dem Teufel einen Bund gemacht — es kam dazu sein eigenthümliches Aussehen —; sein Libertinismus, in Folge dessen er wohl auch nicht gut mit den einflußreichen Männern der Kirche stand. Auf dem Todtenbett, so berichtet seine Leichenrede, habe er christliches Bekenntniß abgelegt. Man verbreitete in Deutschland solche Geschichten über ihn gern, weil er wegen seiner grausamen Kriegführung verhaßt war. Es sagt daher in dem Volksbuch, das von seinem Teufelsbunde handelt, der Satan zu ihm: „daß soviel Teuffel zu der zukünftigen Qual dir zu dienen bereit sind, als unschuldige Blutstropfen du hast vergießen helfen“ [90]).

Noch vor Luxemburgs Wirksamkeit wurde gegen einen Priester Urban Grandier in Laudun (in Frankreich) ein gräulicher Prozeß geführt. Um ihn von Halse zu haben, verbanden sich Priester und Weiber. In einem grauenvollen Gaukelspiele verklagten sie ihn — die Sache ging zu Laudun in Poitou vor, wo ein Ursulinerinnenkloster war — des Teufelsbundes. In einem nichtswürdigen Justizmorde, der die Geschichte Ludwigs XXII. mit Schmach bedeckt, wurde er gefoltert, erdrosselt, auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Wenn er wirklich einen Bund mit dem Teufel geschlossen hätte, konnte er nicht schlimmer sein als seine Ankläger. Wie abergläubisch, wie unwürdig die ganze Anklage war, ersieht man aus dem sogenannten Pakt,

den er mit den Dämonen geschlossen haben soll. Er lautet:

„Wir, der allmächtige Lucifer, haben heute unter dem Beistande Satan's, Beelzebubs, Leviathans, Elims, Asteroths und Anderer das Bündniß, welches Urban Grandier mit uns geschlossen, angenommen, wofür wir ihm Unwiderstehlichkeit bei den Frauen, die Blüthe der Jungfrauen, die Ehre der Nonnen, alle erdenklichen Würden, Auszeichnungen, Vergnügen und Reichthümer versprechen. Er wird alle drei Tage Hurerei treiben, die Trunkenheit wird er nicht lassen, alljährlich einmal wird er uns seine Huldigung, mit seinem eigenen Blute besiegelt, darbringen, die Sacramente der Kirche wird er mit Füßen treten und seine Gebete an uns richten. Kraft dieses Vertrags wird er zwanzig Jahre aller irdischen Freuden genießen und sodann in unser Reich eingehen, um mit uns gemeinschaftlich Gott zu lästern.

So geschehen in der Hölle im Rath der Dämonen,
Gez.: Lucifer, Beelzebub, Satan,
Elims, Leviathan, Asteroth.
Contrasignirt: Baal Barith, Secretär [91]).

Es werden eine Menge Beispiele [92]) von Privatpersonen citirt, welche sogar gestanden haben, einen Bund mit dem Teufel durch ein blutiges Schreiben geschlossen zu haben. Es ist das nicht zu verwundern. Der Aberglaube darüber war epidemisch. Man hielt es

eben auch in geistlichen und juristischen Kreisen für wahr. Man hat in der That keine Vorstellung, was für eine Stickluft von Satan's- und Hexenglauben in Deutschland und Europa bis in das achtzehnte Jahrhundert hinein herrschte. Die Leute glaubten oft gethan zu haben, was ihre Phantasie ihnen eingab: Sie wurden betrogen und täuschten sich selbst. Von der Folter bedroht, gestanden sie, was man wollte, sonst logen sie auch vor Gericht, um durch scheinbare Buße sich zu retten.

So redete im Jahre 1695 ein leichtsinniger junger Mensch aus Dresden, Heinrich Arnold, dem Gericht eine wunderbare Geschichte vor. Freilich hatte ihn dies vorgeladen, weil er sich gerühmt hatte, mit dem Satan im Bunde zu stehen. Er erzählte dann, daß er einmal im Stall seines ehemaligen Herrn eines Dr. Gutschmann den Satan getroffen, der ihm ein Blutattest abforderte. Dabei suchte der elende Mensch seinen ehemaligen Herrn zu verleumden, als ob der ihn zum Satansdienst hätte verführen wollen; derselbe hätte den Satan immer bei sich in Gestalt eines Bockes mit einem feurigen Kopf gesehen. Die Geschichte ist sehr weitläufig, die er erzählt. Hätte man ihn und seines gleichen ins Irrenhaus oder Zuchthaus gesteckt, der Aberglaube wäre nicht so häufig bis zum grünen Tisch und in die Kirche gedrungen[93].

Bei dem Pastor Gottlieb Spizel fand sich den

8. Mai 1676 ein ehemaliger Soldat Joseph Egmund Schultz ein, welcher ihm gestand, er habe vor Jahren mit dem Teufel einen Bund geschlossen. Er wäre mit acht Andern von einem „Teufelsknecht" überredet worden, „eine Handschrift mit seinem Blut auf Pergament zu verfertigen, dieselbe alsdann mit einem Schnupftuch umwunden, Nachts zwischen 11—12 Uhr im freien Feld auf einem Kreuz- oder Scheideweg von sich zu werfen". Das Blut hätte er vom linken Daumen nehmen müssen. Er hätte sich viel umher getrieben, gespielt und gestohlen; der Satan wäre ihm bald als Cavalier, als Schlange oder als Rabe erschienen — aber glücklich sei er nicht geworden — darum wollte er Buße thun. Der fromme Pastor betete mit ihm und gab sich alle Mühe, ihn zu retten. Er nahm ihn völlig wieder auf in den Taufbund Christi, aber der Anfall des Satans, wie er dem Pastor erzählte, kam wieder in Gestalt eines großen Raben — er wollte nicht länger beim Pastor bleiben, obschon er ihm die besten Versprechungen gab. Dieser führte ihn in ein Nachbarhaus, wo er aufs beste gepflegt werden sollte — aber kaum hatte der Pastor den Rücken gekehrt, so war er fort und kam nicht wieder. Spizel schrieb: „Ich stehe daher in großen Sorgen, er sei entweder vom Satan nach Verfliessung der restierenden sieben Tage zerrissen oder auf andere Weise hingerichtet worden"[94]).

Ich habe genug Erfahrungen, von solchen Personen,

die nach moderner Weise vom Satan (das ist von allerlei Bosheit und Leidenschaft) verführt waren, und dann den Schein annahmen, als ob sie sich bessern wollten, vielleicht auch wirklich wollten, aber die alte Lust war wieder erwachsen, die Belohnung für die Umkehr war nicht groß genug — und es ward schlimmer, wie zuvor. Eine Frist dauerte es damals, dauert es jetzt. Ob er „Satan" oder Spielhölle, oder sonst wie heißt — ist gleich. Die Frömmigkeit und Wohlthätigkeit wurde damals und wird heute betrogen. Jener Mensch kam sicher nur zu Spizel, weil er gehört hatte, er glaube an solche Teufelsbünde.

Am 19. November 1718 wurde der Prediger zu Doberzin nahe bei Neu-Angermünde zu einem Menschen Gustav Bohm gerufen, der Strohdecker war und seiner Frau gesagt hatte, er stünde mit den Teufel im Bund. Zwei Männer würden ihn bald abholen. Dann sagte er: He hat min Blut und ick hebbe sin Blut. Ich bin des Teufels. Fing dabei erschrecklich an zu brüllen: Der Teufel hätte ihm ein Papier mit rother Dinte gegeben, durch welches er stärker würde, wie alle Andern. Bohm mußte sich gegen die Nase schlagen, daß Blut heraus kam. Das ließ er aufs Papier laufen. Der Teufel faßte die zwei Vorfinger der rechten Hand des Bohm und machte damit einige Züge aufs Papier und steckte es hernach zu sich. Der Prediger brachte mit Hülfe des Propstes aus Neu-Angermünde den Menschen

dazu, den Teufelsbund abzuschwören, den Taufbund zu erneuern und das Abendmahl zu nehmen[95]).

Der arme Mensch hatte immer von solchen Sachen, Teufel und Teufelsbund gehört; in seiner Erzählung ist das merkwürdig, daß ein wirkliches gegenseitiges Mischen des Blutes den Blutbund bildete, während sonst nur einseitig die Menschen sich mit Blut verschreiben. Die Phantasie des schwachen Menschen war davon entzündet. Verbrechen und Wahnsinn nähren sich von epidemischen Einbildungen der Zeit, in der sie leben. Der arme Mensch hat im Wahnsinn des bösen Gewissens solche Fieberanfälle gehabt.

Sehr lehrreich dafür ist eine Geschichte[96]) aus Nürnberg vom Ende des 17. Jahrhunderts. Ein Lehrling, der darauf betroffen wurde, viel Geld ausgegeben zu haben, sagte aus, es sei ihm ein schwarzes Männlein begegnet, das hätte zu ihm gesagt, er solle sich an jedem Abend auf dem „Schied", einem Platze am Fluß, einfinden und ein Vater Unser beten, er werde dafür auf einem Stamme ein „Kopfstück" (eine Münze) finden. Dazu hätte er sich verpflichten müssen, einen Schein mit Blut, das er sich am Arme aufritzte, zu unterschreiben. Der Mutter des Knaben wurde bange, und sie ging mit ihm zu dem gelehrten Pastor Dilherr, der damals in Nürnberg der hervorragendste Geistliche war und stellte ihm die Sache vor. Der gute Pastor

ließ sich darauf ein, dem Jungen den Teufelsbund zu glauben, obschon er doch hätte stutzig werden sollen, was das für ein besonderer Teufel sei, der für das Beten eines Vater Unsers Geld bezahle. Warum überzeugte er sich nicht, ob wirklich auf dem Baume das Kopfstück lag. In jedem Falle wäre etwas Zucht an dem Herrn Jungen das Beste gewesen. Aber freilich, geht die Erzählung weiter, ist am Sonntag, der mit des Jungen Blut beschriebene Zettel in der Hauptkirche St. Sebald während des Morgengesanges nach den Altar geworfen und dem Prediger gebracht worden, der ihn verwahrt hat. Mehr einen komischen Anstrich hat die Erzählung[97]), welche hier in Berlin selbst am Anfang des Jahrhunderts ihren Schauplatz hatte, nach welcher ein Weib ausgesagt haben soll, es sei der Teufel zu ihr in Gestalt eines „Preußischen Offiziers" gekommen, hätte ihr Geld gegeben und sie zu einem Bündniß genöthigt, das sie mit ihrem Blute auf Papier bezeugen mußte. Dafür hatte sie Gott verleugnen müssen. Wenn man die Sache näher ansieht, klingt sie gar nicht unwahrscheinlich. Es kann sogar angenommen werden, daß manche Verführer den Aberglauben der Zeit benutzt haben, und sich wirklich Scheine mit Blut geschrieben ausstellen ließen. Ob diese Annahme bei dem Berliner Frauenzimmer geeignet ist, mag bezweifelt werden. Sie wird, als sie im Gefängniß war, noch hinreichend zu lügen im Stande gewesen sein.

Ueber die Ausbreitung solcher Meinungen im Volk darf man sich nicht wundern, wenn sie auf der Kanzel gepredigt und in einer Menge verbreiteter Schriften gelehrt wurden. Ein gelehrter Mann, wie doch Georg Rudolf Widmann war, schrieb in seinem Faustbuch: „Was bedarf es auch Verwunderung, das der Teuffel der Menschen und sonderlich der Christen Bludt dazu begehret, weil er ihnen wie ein Beer nachschleicht? Denn ein Beer, wenn er einen Menschen antrifft, so saugt er das Bludt von ihm, thut sonst keinen andern Schaden, also thut der Teuffel auch, weil er begehret von des Dr. Fausti Leib sein Bludt und nimmt solches Pfand an, bis der Leib folgt". Das Bild vom Bären hat auch Spizel angenommen, der Widmann, ohne ihn zu citiren, benutzt zu haben scheint, wenn er sagt: „Gleich wie ein grimmiger Bär dem in der Einöde aufstossenden Menschen das Blut außsauget, davon gehet und ihn also halb oder ganz todt liegen läßt, welches auch der Lux dem Hirschen und Hasen thun soll, also giebt der umhergehende schwartze Teufelsbär hiedurch sattsam zu erkennen, wie heftig er sich nach dem Blut des menschlichen Geschlechts sehne und sonderlich der Christen Blut . . . durch solche schändliche Verbündungsschriften zu seinem Eugentum suche".

Diese Bilder vom Bären und Luchs haben ihre Bedeutung, wenn auch weniger für die Erklärung des bei den europäischen Völkern berichteten Blutbundes.

für die barbarischen Völker Amerikas dürfte aber das Beispiel der wilden Thiere mehrfach das Vorbild gewesen sein, um dem bösen Geist die Blutsaugerei zu übertragen, welche ihm eigen sein soll.

In der That wiederholt Mephistopheles bei Goethe die Meinung Widmanns, wenn er ausruft: „Blut ist ein ganz besonderer Saft". Es ist eben des Lebens Saft. Darum will er die Unterzeichnung haben mit den „Tröpfchen Blut". An sich muß man sagen, daß der Dichter den Umstand zu nebensächlich behandelt. Wenn ihn Mephistopheles einmal verlangte — so mußte er dies Verlangen näher motiviren. Faust mußte von ihm lernen, es sei keine „Fratze" blos und daß er dadurch „das Bündniß, wenn er es brechen wollte", gar nicht brechen könne. Im Unterzeichnen mit dem eignen Blut lag eigentlich die ganze Tragik des selbst berauschten Faust. Er giebt sich damit dem hin, den er verachtet. Er weiht damit sein Leben:

„Dem Taumel — dem schmerzlichsten Genuß,
Verliebten Haß, erquickendem Verdruß".

Mephistopheles fordert den Schein ebenfalls nicht als ob er auf Faustens prahlerischen Pathos etwas gebe — sondern damit er ihn habe. Mephistopheles giebt eine teuflische Sicherheit vor, mit der er seine Verführung des Faust gleichsam vor sich selbst entschuldigt:

„Und hätte er sich auch nicht dem Teufel übergeben,
Er müßte doch zu Grunde gehn".

Das ist doch nicht wahr. So lange Faust „sein Blut", das ist sein Leben ihm noch nicht verschrieben, so lange war es sein und konnte auch noch Gottes wieder werden, so lange konnte er noch auf Osterglocken hören. Mit der Blutschrift war es aus.

VI.

Das Bluteſſen.

In ſeiner funfzehnten Satire ruft Juvenal aus: „Schon herrſcht unter den Schlangen größere Eintracht (wie unter den Menſchen), des Waldes Thier ſchont den gleichgefleckten Bruder. Wann entriß einem Löwen das Leben ein ſtärkerer Löwe? . . . . . . Die raubſüchtige indiſche Tigerin hält beſtändigen Frieden mit der Tigerin, unter ſich ſind die wilden Beſtien eins. Aber den Menſchen iſt es nicht genug das tödtliche Schwerdt auf dem furchtbaren Amboß zu ſchmieden . . . . . . Wir ſehen Völker deren Zorn es nicht genug iſt, einen zu tödten — nein, die Bruſt, Arme und Antlitz für Speiſe zu halten".

Wir reden nicht hier von Menſchenfreſſern, wie ſie unter den amerikaniſchen Völkern geſchildert werden, welche Menſchenfleiſch einfach zur Nahrung haben, wie wir Thierfleiſch — ſondern nur von andern, wo das

Trinken des Blutes aus dem Fleisch mit einem wilden Affect und einer furchtbaren Absicht geschieht.

Wir sagen wohl von Jemanden, daß er den Andern vor Liebe fressen möchte. Beide möchten gleichsam den Geliebten völlig verschlingen; sie haben ein Vergnügen den Andern zu beißen und zu zwicken. Sie correspondiren dabei mit dem äußersten Contraft: dem Haß. Die äußerste Wuth will auch verschlingen; sie zieht gewissermaßen des Menschen Kleid aus; was über den Satan symbolisch gesagt war, daß er dem Bären und Fuchse gleicht — das trifft beim Menschen noch mehr ein. Grausamer als Tiger und Hyäne ist der Mensch; rohere und raffinirtere Mißhandlungen kennt kein wildes Thier, wie der Mensch. Leidenschaftlichere Aeußerung einer unbeschreiblichen Wuth sind keinem tollen Thiere eigen — als dem Menschen — der sie zähmen soll.

Berühmt ist die Dichtung von dem griechischen Tydeus, dem Sohn des Oeneus und Vater des Diomedes; im Eberkleid tritt er in der Sage auf; Ebergesinnung hat er. Er gehört zu den Sieben, die mit Polyneikes Theben bestürmen und fallen. Seine Kriegswuth war so groß, daß, als er schon auf den Tod verwundet auf dem Schlachtfeld lag — und ihm das Haupt seines Feindes gereicht wird — er es wie ein wildes Thier zerreißt und das Hirn des Getödteten ausschlürft". Tiefsinnig bemerkt dazu die Mythe, daß die Göttin

Athene ursprünglich den Tydeus, den sie liebte, hätte unsterblich machen wollen — als sie das aber sah, hätte es sie geschaudert und sie ging hinweg. Der ihm den Kopf gereicht hat, hätte das gewußt und ihn dem Verwundeten darum gegeben. Es war Amphiaraos der Seher — der so nicht ohne Schuld selber ein trauriges Ende nahm.

In der altpersischen Sage wiederholt sich dieses. Der iranische Held Guders kämpft mit dem turanischen Helden Piran und siegt. Seine Wuth war groß, da sein Sohn Sijawusch vorher gefallen. Drum, als der Feind todt vor ihm lag, — da, wie Firdusi schildert (nach Schack Heldensagen p. 349):

„Schöpft er Piran's Blut nur — o Entsetzen, —
Davon zu trinken, sich damit zu netzen,
Schreit auf, in dem des Sijawusch er denkt,
Preist Gott, daß er ihm diesen Sieg geschenkt,
Schlürft von dem Blut, färbt sich das Antlitz roth,
Weint bitter um der siebzig Söhne Tod."

Von den Auslegern des Firdusi ist dabei übersehen worden, daß diese Handlung des Pelewanen nicht blos Blut zu trinken, sondern auch damit das Angesicht zu färben — auf dem Iranplateau noch in unserer Zeit vorkommt. Das Volk der Eimak trinkt das Blut seiner Feinde und färbt sich damit Haar und Bart [98]).

Die Barbaren, sagt Clemens von Alexandrien, trinken zwar zum Durst Milch. Fehlt ihnen diese, so

schonen sie nicht des Blutes (*οὐδὲ τοῦ αἵματος φείδονται*), durch welches man sagt, daß Wölfe rasen[99].

„Es ist wahr", sagte der Araber zu dem Perser beim Beginn des Krieges der Muhamedaner gegen das neupersische Reich, — „was du von den Arabern aus alter Zeit gesagt hast, einige von ihnen aßen wirklich von Leichnamen und tranken Blut, aber jetzt ist das anders"[100].

Das war nicht ohne Grund gesagt. Ammianus Marcellinus berichtet, daß selbst die Gothen erschraken, als in einem Gefecht mit Saracenen, die in Constantinopel lagen (um das Jahr 378), einer von diesen mit langem Haar, nackt bis auf den Gürtel, mit grauser Stimme auf einen Gothen stieß, ihn erdolcht und dann mit Graus das ausströmende Blut aussaugte[101].

Von den Uskoken in Dalmatien erzählte man noch 1613, daß sie den Oesterreicher Rabatta, der ihr Feind war, gefangen getödtet, aus Wuth das Blut aus den Wunden gesaugt und Stücke aus dem Fleisch gerissen hätten.

In seiner Reise von Guinea erzählt Boßmann, daß ein Mohrischer Häuptling Anqua im Jahre 1691, als er seine Feinde gefangen genommen, sie an ihren Gliedern verwunden ließ, und sich dann wie ein Tiger auf sie stürzte um das Blut auszusaugen. Auch fing er wohl das Blut in einem Gefäß auf und trank es aus.

Aber der Uskoke wird entschuldigt, wenn man be-

denkt, was man im christlichen Paris dem Concino Concini, Marschall D'Ancres, angethan hat; was er auch verbrochen haben mag, ihn solchen Gräueln zu überlassen, war unwürdig. Man hätte in Paris lernen sollen, welche Wuth im Volke angefacht werden kann. Es war im Jahre 1617, als man den Erschossenen aus seinem Grabe riß, nochmals an den Galgen hängte und dann durch die Straßen schleifte. Da trug es sich zu, „daß ein in Scharlach gekleideter Mensch seine Hand in den todten Körper gesteckt, sie blutig herausgezogen und das Blut gierig abgeleckt habe. Ein Anderer riß ihm das Herz heraus, briet es auf Kohlen und aß es[102]).

Gräulicher noch war die Behandlung welche die edlen und großen Staatsmänner De Witt im Jahre 1672 in der holländischen Residenz erfahren haben. Man ermordete sie ohne Gericht. Man sieht daraus die Einflüsse, die fanatische Einreden der Partei auf das Volk ausüben können. Man überließ ihre Leichen dem Pöbel, der sie behandelte, wie Concino behandelt ward. Man riß Glied von Glied ab; man saugte mit den Zähnen am Fleisch des Rathspensionairs, — man riß ihnen das Herz aus dem Leibe und verkaufte es. Ein Prediger Simon Simonides und der Admiral Tromp sahen zu[103]).

Nicht als ob den Menschen jemals unbewußt gewesen wäre, welch' ein Gräuel es ist, an dem gefallenen

Feind seinen Durst nach Blut zu stillen, — aber selbst dieses Bewußtsein gebrauchte man, um den Gräuel zu vermehren. Aeußerte man ihn nicht aus Wuth, so doch um die Anderen durch den Schein desselben in Furcht zu bringen; in der That gehörte es zu alten Kriegslisten, die Gegner durch solche vor ihren Augen ausgeführte Gräuel zu erschrecken. Schon in der heiligen Schrift findet sich ein Beispiel der Art. Als die Moabiter durchaus nicht dem Volke Israel widerstehen konnten, da nahm ihr König seinen ersten Sohn und schlachtete ihn vor aller Augen zum Opfer auf der Mauer. Diese Unthat konnte Israel nicht mit ansehn; vor Entsetzen kehrten sie um in ihr Land.

Als die Mösier mit den Römern kämpften, trat Einer vor und sprach: Wer seid ihr? Die Römer sagten: Römer, die Herren der Völker (gentium domini); gut, sprach jener, sehet zu, was geschehen wird, wenn wir siegen. Und sie sagten, sie würden, wie jetzt ein Pferd, „so die Eingeweide der Anführer opfern und essen". Florus (Cap. 12, 13) fügt hinzu: „Ich glaube die Götter haben es gehört". Ihr Schrecken hatte nichts genutzt. Nicht einmal die Hörner des Sturmmarsches der Römer konnten sie ertragen. Auf dieselbe Weise, nur mit besserem Erfolg, erschreckte einst der Grieche Klearch die Thracier. Als diese den Frieden anboten und Gesandte schickten, ließ der Feldherr, als geschähe es von ungefähr, einige getödtete Thracier in Stücke schneiden und aufhängen; den Gesandten aber,

wenn sie nach dem Zwecke dieses Geschäftes die Köche fragten, sollte man antworten: Das wird dem Klearch zum Mahle bereitet. Jene wurden so sehr von Schaudern und Schrecken ergriffen, daß sie ohne Weiteres heimkehrten [104]).

Aus einem Bruchstück der Geschichte Sallust's erfahren wir, daß Sertorius, als er in Spanien mit wenigen Truppen Krieg führte, er den Schrecken vor sich durch die Sage vermehrte, daß er Mauren bei sich habe, welche Menschenfleisch äßen [105]).

Eine ähnliche List suchte Ptolemäus Lathurus in Judäa auszuführen, der Tyrann von Cypern, als er gegen Alexander Jannai, den Judenkönig Krieg führte; er ließ Frauen und Kinder der Gefangenen schlachten und Stückweise in Kessel mit kochendem Wasser thun, damit die Flüchtlinge erzählen möchten, daß seine Leute Menschenfleisch äßen und dadurch die Andern noch mehr erschreckten („ἔτι μᾶλλον αὐτοὺς καταπλαγῶσι“ [106]).

Die Wallfahrten, welche Bischöfe und Laien noch vor den Kreuzzügen nach Palästina unternahmen, waren nicht ohne große Abenteuer und Gefahren. Lambert von Aschaffenburg (zum Jahre 1063), erzählt von dem Kampf, den der Bischof von Bamberg und seinen Genossen mit streifenden Beduinen auszuhalten hatte. Sie hatten schon die Absicht sich ihrem Häuptling zu übergeben, als auf die Frage des Bischofs, was er denn mit ihnen zu thun gedächte, jener antwortete, er werde

nehmen, was ihnen gehörte, dann aber ihr Fleisch essen und ihr Blut trinken. Marianus Scotus führt an, er habe gesagt: „ich werde aus deiner Kehle dein schönes Blut trinken und dich dann wie einen Hund vor der Burg aufhängen". Er machte auch schon Anstalt dazu; das erregte aber solch Entsetzen bei dem Bischof und den Andern, daß sie sich widersetzten und in der That durch kommende Hülfe befreit wurden.

Man kann sich daher nicht wundern, daß auch im Kreuzheer Sagen entstanden von einem König Thafur, der, um die Feinde zu erschrecken, einmal einen erschlagenen Türken öffentlich an dem Spieße braten ließ[107].

Freilich hatte aber der Schrecken, den das Bluttrinken und Fleischessen der Feinde einflößte und einflößen sollte, nicht blos einen unästhetischen Charakter, er ruhte vielmehr auch auf einem furchtbaren Aberglauben. Man glaubte, daß man durch das Bluttrinken größer, gewaltiger, aber thierischer werde. Man nähme dadurch eine dämonische Natur an. Wie Firdusi berichtet, nährte der böse Geist den Sohak mit Menschenblut, um ihn so herzhaft zu machen, wie einen jungen Löwen[108]. Auch Caligula, der Kaiser, soll mit Blut genährt worden sein, wodurch seine wahnsinnige Weise erklärt wird. — Als die Longobarden die große Anzahl der Assipeter sahen und nicht wagten, mit ihrer geringen

Schaar sie anzugreifen, verbreiteten sie die Nachricht, daß sie Leute unter sich hätten, die gewaltige Kämpfer wären (etwa Berserker), die Menschenblut tränken und wenn sie keinen Feind in ihre Gewalt bekämen, ihr eigenes nicht verschmähten[109]. Diese Menschen hatten den Namen „Kynokephali" getragen; man möchte dabei an den Glauben der Wehrwölfe denken. Uebrigens galt die Natur solcher Berserker für die eines thierischen Wahnsinnes, „sie heulen wie wilde Thiere, sperren den Rachen auf, recken die Zunge heraus, stoßen Schaum aus dem Munde, knirschen mit den Zähnen und beißen in ihre Schilde"; daß ihnen dabei auch Bluttrinken zugeschrieben ward, ist bei ihrer thierischen Art natürlich. Daher ist es kein Wunder, wenn auch die Starken in den Nibelungen vor Durst das rinnende Blut der Gefallenen trinken „und es stärkte sie sehr, das mußte manch schönes Weib an lieben Freunden entgelten". (V. 2052 ꝛc.)

Von den Esthen im Kampf mit den Dänen 1223 erzählte man, „sie hätten dem Voigt Hebbe lebendig das Herz ausgerissen und es gegessen, um sich Muth zu machen". Es kann keinen andern Sinn haben, wenn von den Irokesen und andern Indianerstämmen erzählt wird, daß sie nicht blos selbst Blut tränken, sondern es auch ihre Kinder trinken ließen.

Ohne auf das wunderliche Wesen, das man mit Amuleten getrieben hat, näher einzugehen, mögen doch

die der Königin Katharina von Medicis nicht übergangen werden, welche aus Menschenblut, Thierblut und allerlei Metallen mit Namen der Dämonen und magischen Figuren bestanden. Das Menschenblut muß dabei auch das stärkende Elixir gewesen sein [109]).

Dio Cassius berichtet, auch die Juden seien in Kyrene während des Aufstandes des Bar Cochba so wüthend gewesen, „daß sie die erwürgten Römer- und Griechenleiber gefressen haben, sich mit ihrem Blute bestrichen und ihrer Haut bekleidet haben", was ohne Zweifel eine Fabel ist [110]).

Gelegenheit und Anlaß zur Verfolgung gaben die ausgestreuten Reden vom Gebrauch des Kinderblutes unter den Juden, Verleumdungen, die aus den Anklagen gegen die Christen, von denen wir oben geredet, zuletzt auf die Juden übertragen wurden. Selbst gelehrte Leute, wie Schudt [111]), der völlig versichert ist, „daß die Juden weder Christenblut essen noch trinken, noch in ihre Osterkuchen backen, noch ihren Gestank damit vertreiben, noch die Geburt ihrer Gebährerinnen damit befördern, noch die Sterbenden damit bestreichen", konnten sich davon nicht losreißen, daß die Juden solches Blut.... entweder aus teufelischer Bosheit und Haß gegen die Christen oder . . . . zu teufelischer Zauberei und abergläubischen Händeln mißbrauchen.

Der Austreibung aus Spanien gingen mehr solcher falschen Zeugnisse in Spanien vorher. Alphons de

Spina[112]) hat in seinem Buche Fortalitium fidei eine Anzahl solcher Geschichten. In der Einen trinken die Juden das Blut mit des Kindes Asche zusammen. Noch seltsamer ist, daß ein Jude einmal einem Kinde ein Stück Fleisch abgeschnitten haben soll, um damit davon zu laufen. In Frankreich hätten sie gemeinschaftlich aus dem Gefäß, das sie sonst bei der Beschneidung gebrauchten, Blut eines in Kreuzform geschlachteten Kindes getrunken und mit Aepfeln, Birnen, Welschen- und Haselnüssen vermischt. Sonderbar, daß die Juden sollten zu solchen Akten Christen eingeladen haben — aber schrecklich, daß Gäste, die sie zu ihren gemischten Weinen einluden, zu Denuncianten wurden, um einen Weintrank als Bluttrank auszugeben. Noch Widmann glaubte, daß die Juden die Sterbenden mit Christenblut bestrichen und dazu sagten: „So der, so im Gesetz und Propheten verheißen, gekommen und vorüber ist, so sei dir des Unschuldigen Blut, so in seinem Glauben gestorben ist, hülflich und förderlich zum ewigen Leben."

Diese Fabeln alle würden ja nicht vorhanden sein, wenn man das strenge Gebot im Auge gehabt hätte, welches im Leviticus 17 gegen das Essen des Blutes gegeben ist. „Welcher Mensch, er sei vom Hause Israel oder ein Fremdling unter euch, irgend Blut ißt, wider den will ich mein Antlitz setzen und will ihn aus dem Volke ausrotten." Die Erklärer deuteten das dahin, daß man mit dem Blut thierisches Wesen aufnähme

und mit thierischem Gelüst erfüllt werde; das Gebot ist offenbar heidnischem, zumal ägyptischem Brauch gegenüber gegeben. Man kannte in Aegypten die schreckliche Ansicht vom Trinken des Blutes als einer thierischen Stärkung. Dies geht aus der Erzählung Herodots (3, 11) hervor, nach der Griechen und Karer, um am Aegypter Phanes sich zu rächen, vor der Schlacht und vor seinen Augen, seine gefangenen Söhne geschlachtet und ihr Blut mit Wein getrunken haben: „so gingen sie in den Kampf (οὕτω συνέβαλον)".

Aus ägyptischer Anschauung ist auch eine andere Sage entsprungen, die dann durch rabbinische Vermittlung in der europäischen Welt Eingang gefunden hat. Eudoxus führt bei Plutarch[115]) eine Meinung der Priester an, nach welcher der Weinstock entsprossen sei aus dem Blute von Feinden der Götter, weshalb er diejenigen, die von ihm trinken, unverständig und sinnlos mache. Aus dem Midrasch Abchir citirt der Jalkut (Schimeoni n. 61) die Erzählung von Noah, dem, als er den Wein zuerst pflanzte, der Satan begegnete, und ihn verleitete, den Wein mit dem Blut eines Lammes, eines Löwen, eines Affen und eines Schweines zu vermischen (der Affe fehlt im Jalkut Schimeoni, wird aber im Reubeni dazu gesetzt). So käme es, daß man beim ersten Becher Lammes-, beim zweiten Löwen-, beim dritten Affen- und beim vierten Schweinenatur habe — denn es soll allgemein darin beschrieben sein, wie ver-

schieden die Wirkung des Weines bei den Menschen sich kund thue.

Die Gesta Romanorum enthalten folgende Sage: „Josephus berichtet in seinem Buch von den Ursachen der natürlichen Dinge, daß Noah den wilden Weinstock fand, selbigen aber Labrusca nannte, von den Grenzen (Labra) des Landes und der Straßen; da nun dieser bitter war, so nahm er das Blut von vier Thieren, eines Löwen, Lammes, Schweines und Affen und machte mit Erde eine Art Mist daraus, den er an die Wurzeln des Weinstocks legte. Also ward der Wein durch das Blut derselben süß gemacht, worauf sich Noah nachher von demselbigen Wein berauschte —". Hierauf versammelte er seine Söhne und sagte: „er habe das Blut der genannten Thiere dazugethan, um die Menschen zu belehren. Denn viele Menschen sind durch den Wein zu Löwen geworden ihres Zornes wegen und haben dann keine Besinnung mehr, einige werden aus Scham zu Lämmern, andere werden zu Affen, dessen Neugierde und unschickliche Lustigkeit sie annehmen"[114]). Es war das Gleichniß im Mittelalter weit bekannt, weshalb auch Chaucer in seiner vorletzten Historie es bei seinen Lesern voraussetzt, wenn er seinen Schaffner (nach Herzberg) zum Koche sagen läßt[115]):

„Nun, süßer Herr, ihr laßt Euch ja so an,
Als reitet ihr zu einem Ringelstechen,
So gehts, wenn Affenwein die Leute zechen,
Da seht ihr, wie das Spiel mit Stroh Euch thut."

Victor Hugo erzählt von der Gewohnheit, die vier Weine in der Champagne und Burgund ehemals zu bezeichnen.

Wenn ein vornehmer Herr, ein Marschall von Frankreich, ein Prinz, Herzog oder Pair durch eine Stadt von Burgund oder der Champagne kam, bot der Magistrat denselben vier silberne Gefäße, welche mit vier verschiedenen Weinarten angefüllt waren. Auf dem ersten Becher las man: „Affenwein, auf dem zweiten Löwenwein, auf dem dritten Schöpswein, auf dem vierten Schweinewein; diese vier Inschriften bedeuteten die Grade, zu denen der Trunkenbold hinabsinken kann“ [116]).

VII.

Jungfrauenopfer.

Es war vor der Schlacht bei Leuctra, als dem Pelopidas ein Gesicht gebot, eine blonde Jungfrau zu schlachten, wenn er den Feind besiegen wolle. Es solle dies zur Weihung an der Tochter des Skedasus geschehen, die einst an dieser Stelle Unbill von den Spartanern erfahren. Als Pelopidas mit den Wahrsagern und Obersten berieth, waren manche dafür, andere, im Gegentheil, sagten: „Keinem der Götter sei ein so wild verbrecherisches Opfer wohlgefällig; säßen doch keine Typhonen und Giganten, sondern ein Allvater der Götter und Menschen auf dem Thron. Auch sei es Einfalt, an Dämonen zu glauben, die sich an Menschenblut und Mord weiden und gebe es solche, so verdiente ihre Ohnmacht keine Berücksichtigung, denn nur bei Schwachheit und Bosheit der Seele erzeugen und hegen sich so finster abgeschmackte Gelüste“ [117].

Darauf wurde Gelegenheit gesucht, ein schönes weibliches Füllen als Ersatz zum Opfer zu nehmen. Es ist diese Geschichte lehrreich für die Spuren barbarischen Aberglaubens noch im 4. Jahrhundert vor Christi unter den Griechen und für den Kampf gegen denselben.

Das Menschenopfer ragte an sich noch lange Zeit in das alte Leben hinein — aber zumal das Jungfrauenopfer hat nicht nur in den Sagen der Griechen einen uralten poetischen Glanz — sondern die Tradition davon erscheint noch bis in die christliche Zeit. Daß die afrikanische Königin von Matamba vor einer kriegerischen Unternehmung ein Mädchen opferte, ihr Blut trank und ihre Häuptlinge zwang, ein Gleiches zu thun, ist glaublich[118]), — daß aber der römische Feldherr Marius im Kriege gegen die Cimbern ein Gelübde gethan, seine Tochter zu opfern, wenn er die Schlacht gewänne[119]), und daß seitdem in Germanien zwei Altäre seien, die einen Klang von Trompeten hören ließen, ist nur eine historische Sage. Ebenso ist es nur der eine späte Zonaras[120]), welcher erzählt, daß in dem Kriege des Magnentius gegen Constantinus im Jahre 353 die Heiden im Heere des Ersteren eine Jungfrau getödtet und dann ihr Blut mit Wein gemischt, getrunken hätten. Man trank Jungfrauenblut und glaubte, weil es rein sei, dadurch den Göttern ein angenehmes Opfer zu bringen. Jungfräulichkeit war das Symbol der Reinheit.

Man hatte kein schöneres Bild lebendiger Unbeflecktheit. Die unberührte Erde, das unbefleckte Herz, die höchste innerliche Keuschheit, priesterliche Hingebung wurde daher durch jungfräuliches Wesen abgebildet. Die Götter lieben das Reine. Durch Reinheit versöhnt sich die üble That und das schlechte Gewissen. Was an sich ein reiner Gedanke war, befleckte man durch das Opfer des Symboles der Reinheit. Das griechische Alterthum ist voll romantischer und tragödischer Bilder von Schmerz und Kampf, die aus dem Jungfrauenopfer entstanden. Es wird als historisch berichtet[121]), was im Kriege des Messeniers Aristodemus gegen die Spartaner geschah. Es werde Sieg gewährleistet sein, sprach das Orakel, wenn eine Jungfrau geopfert wird, die das Loos trifft, oder die ein Anderer freiwillig darbietet. Aristodemus der König bietet selbst seine Tochter dar, — aber sie war schon geliebt und einem Bräutigam gelobt. Dieser ruft aus, um die Braut zu retten, sie sei nicht mehr Jungfrau! Das erbittert den Vater, der seiner Tochter Ruf rein behalten will und er ersticht sie, um am todten Leibe zu bezeugen, daß sie nicht schwanger sei. Das Entsetzen unter den Messeniern war groß über diese That. Sie wollen den Bräutigam erschlagen, als Ursache dieses Gräuels — aber der Seher rettet ihn, indem er den Tod der Königstochter als das geeignete Opfer erklärt. Das Gegentheil dieser Geschichte ward aus Kreta erzählt[122]). Lykastus liebte die Tochter des

Kydon, die einem andern zugesichert war und wohnte ihr heimlich bei. Kydon gerieth in einen Krieg. Das Orakel sprach: er solle eine Jungfrau opfern. Das Loos trifft seine Tochter. Da will sie Lykastus retten, indem er bekennt, mit ihr in Gemeinschaft gelebt zu haben. Die Menge glaubt es nicht und sie muß getödtet werden. Bei der Untersuchung ergab sich's, daß Lykastus recht geredet und das Opfer vergeblich war.

Wahrhaft tragödisch ist ein Beispiel, das aus Kalydon[123]) berichtet wird. Ein edler Priester des Dionysus Koresus liebt eine Jungfrau Kalliroe aussichtslos. Er bittet seinen Gott Dionysus um Hülfe. Dieser wirft — aus Zorn über die Kalliroe, die seinen Priester verwirft, Wahnsinn über die Kalydonier. Das Orakel verkündigt, sie würden nicht eher davon befreit werden, bis Koresus die Kalliroe oder eine andere Jungfrau, die sich freiwillig opfere, dem Dionysus weihe. Kalliroe wurde gezwungen das Opfer zu werden. Geschmückt wie ein Opferthier steht sie vor dem Altar; Koresus hebt den Stahl — aber nicht um die Geliebte zu tödten, er ermordet sich selbst. So tief war seine Liebe. Das erkennt nun Kalliroe selbst und gegen den Todten voll Liebe erfüllt ertränkte sie sich selbst aus Verzweiflung in dem Wasser nicht weit vom kalydonischen Hafen, der daher Kalliroe heißt.

Bei solcher Weihung von Jungfrauen, wie schon aus obigen Stellen hervorgeht, kommt es namentlich

auf die Freiwilligkeit an, in welcher sie sich darboten oder auch dargeboten wurden. Berühmt ist namentlich die Geschichte der Makaria, welche Euripides in den „Herakliden" tragödisch dargestellt. Die Kinder des Herakles sind nach Athen geflohn, — die Peloponnesier überziehn deshalb die Stadt mit Krieg. Ein Orakel kündet an, es würden die Athener nicht siegen, wenn sich nicht ein herakleisches Kind freiwillig opfere. Da that es Makaria, die Tochter des Herakles. Jolaos (bei Euripides) will sie zurückhalten; man solle das Loos über alle ihre Schwestern werfen und die das Loos trifft, sterbe für ihr Geschlecht. Da spricht Makaria (v. 400):

„Nicht will ich sterben durch des Zufalls Fügungen!
Reizlos ist solche That ja! sprich nicht also Greis!
Nein, wenn ihr mich annehmet und des Herzens That
Von mir verschmähn nicht wollt, so geb ich für der beiden Heil,
Freiwillig hin mein Leben, doch gezwungen nicht." (cf. Pausanias I, 32.)

Von den Töchtern des Orion geht die Sage[124]), daß sie freiwillig ihr Leben zum Opfer gebracht hätten. In Böotien sei eine Epidemie ausgebrochen. Ein Orakel behauptete, nur durch den freiwilligen Tod zweier Jungfrauen könne sie beendet werden. Als Metioche und Menippe dies hörten, stachen sie sich, nachdem sie dreimal ausgerufen, daß sie ihr Leben den Göttern opferten, mit dem Weberschiff, — sie waren geschickte Weberinnen — in den Hals und starben. Persephone und

Hades ließen ihre Leiber verschwinden, statt ihrer stiegen Sterne zum Himmel auf, welche die Menschen Kometen nennen. —

Als sich die Thebaner mit den Einwohnern von Orchomenos bekriegten, verkündete das Orakel, daß sie nur siegen würden, wenn der vornehmste Mitbürger sich selbst opferte. Dies war Antipoinos. Er wollte aber sein Leben nicht dahingeben, da opferten sich seine Töchter freiwillig fürs Vaterland. Dafür empfingen sie göttliche Verehrung [125]).

In dem vielbesprochenen Kriege des Eumolpus von Athen gegen den Erechtheus verkündete Letzterm ein Orakelspruch, er werde siegen, wenn er eine seiner Töchter opfern würde. Er hatte drei Töchter, als er eine getödtet hatte, gaben sich auch die Anderen den Tod. Man sagt, sie hätten unter einander den Schwur geleistet, mit einander zu sterben [126]).

Es giebt seltsame Parallelen zu dem Opfer Isaaks, welches Abraham darbringen wollte — und an Statt dessen ein Widder sich fand. Gott sah die hingebende Liebe Abrahams und wollte eben kein Menschenopfer.

Aehnliche Erzählungen haben die Griechen. Oben haben wir aus der Geschichte des Pelopidas berichtet, wie man ein Füllen, das man zufällig fand, statt einer Jungfrau zum Opfer nahm.

In Lacedämon soll bei einer Pest das Orakel gesagt haben, nur das Opfer eines Mädchens von edler Ge-

burt könne sie beenden. Eben war das hierzu auserkorene Mädchen, Helena mit Namen, am Altar, da raubte ein Adler das Opfermesser und legte es auf eine junge Kuh. Von der Zeit ließ man den Jungfrauenmord nicht mehr zu.

Dasselbe, erzählt Plutarch, geschah aus ähnlichem Grunde in Falerii in Italien. Ein Adler kam vom Himmel, legte einen kleinen Stab, woran ein Hammer war, auf den Altar und das Opfermesser auf eine Kuh. Valeria Luperca, so hieß die Jungfrau, opferte die Kuh, und heilte die Kranken, indem sie mit dem Hammer von Haus zu Haus ging. Jeder, den sie damit klopfte, wurde gesund. Der Hammer war das uralte Symbol des Aeskulap. Auch das berühmte Beispiel Iphigeniens gehört hierher. Pausanias beschreibt den Artemistempel mit zwei Marmorstatuen als Fakelträgerin und Jägerin. „Hier auf dem Altare war es der Sage zu Folge, wo die Hellenen nach des Kalchas Wahrspruch die Iphigenia zu opfern im Begriffe waren, als die Göttin an deren Stelle eine Hirschkuh als Opfer setzte“ (cf. Paus. 9, 19).

Interessant sind auch die Mythen, in welchen eine andere Rettung der dem Opfer verfallenen Jungfrau erzählt wird. Denn ein Opfer war auch die Hesione, die Tochter des Laomedon, die dem Seeungeheuer Preis gegeben werden sollte, und von Herakles befreit wurde, — nicht minder, wie Andromeda, die Tochter des Cepheus,

welche von dem Seedrachen, dem sie überliefert werden sollte, durch Perseus gerettet wurde.

Eine wunderbare Geschichte wird von der Priesterin der Artemis, Komätho erzählt, die ein Liebesverhältniß mit Melanippus hatte. Als ihnen die Ehe versagt ward, hielten sie ihre Zusammenkünfte heimlich im Tempel der Artemis selbst, — was allerdings eigenthümlich war, denn Artemis war die Göttin der Keuschheit. Als eine Epidemie ausbrach, bezeichnete das Orakel die Beiden als Schuldige. Sie mußten geopfert werden und jedes Jahr an ihrer Stelle ein anderes Paar — bis ein auswärtiger König mit einem fremden Dämon kommen werde, der dem Opfer ein Ende machen würde. Das geschah durch den Eurypylus mit dem Dionysosbild[127]).

Eine wunderbare Geistergeschichte wird aus Temesa erzählt. Ein Begleiter des Odysseus habe dort im Rausche einer Jungfrau Gewalt angethan. Dafür steinigten ihn die Bewohner. Der Geist des Gesteinigten tödtete nun die Einwohner von Temesa, daß diese schon wegziehen wollten, als ihnen ein Orakel verkündigte, der Geist werde zufrieden sein, wenn man ihm jährlich eine Jungfrau weihe.

Da kam ein ritterlicher Held, Euthymus, ins Land. Als er das Mädchen, das im Tempel eingeschlossen war, sah, regte sich in ihm Liebe und Mitleid. Das Mädchen versprach sein Weib zu werden, wenn er sie rette.

Euthymus erwartete den Dämon, besiegte ihn und trieb ihn in das Meer. Damit hörte das Opfer auf[128]).

Ein Mädchenopfer fand in Lesbos statt, wo es der Amphitrite dargebracht werden sollte. Das Mädchen wurde lebendig von der Höhe ins Meer gestürzt[129]). Aber Enalus, ein Jüngling, liebte die Tochter des Smintheus. Als diese nun mit Gold und prächtigen Kleidern geschmückt an den Felsen stand, umschlang sie Enalus plötzlich, stürzte sich mit ihr hinab — und sie wurden beide gerettet. Delphine sollen sie — so sagt die Mythe — über das Meer getragen haben.

Man darf dabei nicht etwa an die Analogie der Erzählung von der Tochter Jephta's denken. Denn Jephta hat bei seinem Gelübde grade nicht an die Tochter gedacht. Die erhabene Tragik liegt hier gerade darin, daß der Vater von dem Entgegenkommen seiner Tochter schmerzlich überrascht wird. Es wird an seinem Schicksal gelehrt, daß man solche Gelübde nicht thun darf.

Jephta konnte daher auch nicht glauben, mit dem vergossenen Blute einer reinen Jungfrau zu dienen. Er hat sie auch nicht geschlachtet, wie ich längst nachgewiesen habe[130]). Er hat sie Gott geweihet zu einer Blume, welche keine Frucht trägt.

VIII.
Kinderopfer und Blut.

Apulejus[131]) erzählt: „Nicht blos nach der Meinung des Volkes, sondern auch der Autorität gelehrter Männer, war dies Wunder von den Knaben bestätigt", nämlich, daß sie in Extase weissagend in Gedichten zu sprechen vermögen. Er fährt fort: „Ich erinnere mich selbst bei Varro, dem Philosophen, einem ganz außerordentlich gelehrten und unterrichteten Mann gelesen zu haben, daß den Tralliern, als sie sich auf magische Weise nach dem Ausgange des Mithridatischen Krieges erkundigten, ein Knabe, welcher im Wasser das Bild des Mercur betrachtete, das Zukünftige in 160 Versen geweissagt habe. Als einst Fabius fünfhundert Denare verloren hatte ging er zu Nigidius; von diesem seien Knaben erregt worden durch ein Lied (Weissagung) zu offenbaren, wo der Beutel mit einem Theil des Geldes vergraben worden sei, ebenso wie die Uebrigen (Denare) vertheilt worden seien und daß einen

von diesen M. Cato der Philosoph besitze, welchen dieser von seinem Diener zu einer Gabe für den Apoll empfangen zu haben, zugegeben hat. Dieses und Anderes lese ich bei sehr vielen über „magische Knaben", aber ich bin zweifelhaft, ob ich es für möglich erkennen oder verneinen soll."

Es wird von Didius Julianus dem Kaiser erzählt[182]), er habe nach der Vorschrift der „Spiegelweissagung" einen Knaben über den man Zaubersprüche hergesagt, mit verbundenen Augen aus dem Spiegel wahrsagen lassen. Diese Spiegelweissagung war mit der Wasserweissagung (Hydromantie) verwandt. Man wollte im Wasserspiegel Göttergestalten gesehen haben; es ging also von diesem ähnlich die Weissagung aus wie von einem andern Spiegel. Uns liegt nur daran den Grund zu erkennen, weshalb Knaben dazu verwendet werden. Apulejus sagt: „Denn ich überlege bei mir selbst, daß der menschliche Geist, zumal der kindliche und einfache, sei es durch Verzückung der Lieder oder durch Einfluß von Gerüchen betäubt und zur Vergessenheit der Gegenwart gebracht werde."

Der Aberglaube, Kinder zur Weissagung zu gebrauchen, ruht auf der Verzerrung der heiligsten und schönsten Gedanken, von denen auch Jesus Zeugniß giebt. Die Kinder haben noch eine schuldlose und reine Natur; ihr Blut war rein, wie Jungfrauenblut; von

ihnen heißt es, daß „ihrer das Himmelreich ist". Sehet zu, sagt Jesus, „daß ihr nicht einen der Kleinen verachtet, denn ich sage Euch: Ihre Engel im Himmel sehen allzeit das Angesicht meines Vaters im Himmel". (Matth. 18, 10.) „Selig, heißt es, sind, die reinen Herzens sind, die werden Gott schauen". Die Simplicitas, d. h. die heilige Einfalt hat die Kraft des Glaubens und der unerschütterlichen Gewißheit der Gegenwart Gottes. Auf ihrer Lehre ruhen in der christlichen Welt die tiefsten Meinungen und Symbole. Daß Parcival den Gral sehen kann, ruhet auf seiner kindlich unbefleckten Seele. Aber freilich, was im Geiste des Evangeliums Wahrheit ist — das ist im Aberglauben sinnlich verzerrt. Das Schauen des reinen Herzens verwandelte das Heidenthum in ein Durchsuchen der Eingeweide der Kinder, um daraus zu weissagen. Solcher grauenvoller Mißbrauch der mit dem Leibe unschuldiger Kinder, die getödtet wurden, getrieben ward, wird namentlich aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts berichtet, in welchem der ärgste sinnliche Aberglaube mit der Verbreitung des Evangeliums zusammenstieß[183].

Lampridius erzählt in der Geschichte Elagabel's folgendes: „Uebrigens hatte er alle Arten von Magiern um sich, welche täglich Opfer darbrachten, wobei er, während er die Eingeweide der Knaben besichtigte und diese Opfer nach den Regeln seines vaterländischen Aberglaubens untersuchte, dieselben aufmunterte

und den Göttern dankte, daß sie ihn ihre Lieblinge hatten finden lassen."

Von Didius Julianus schreibt Dio Cassius (73, 16): „Ueberdies ließ Julian viele junge Knaben, um unter Gaukeleien aus ihren Eingeweiden die Zukunft zu lesen, schlachten, als könne er sein kommendes Schicksal dadurch abwenden, wenn er es nur wüßte."

In der Lebensgeschichte des Apollonius von Tyana (7, 11. cf. 7, 20), die in derselben Zeit abgefaßt worden ist, wird demselben auch von einem Aelianus folgendes gesagt: „Das Allerunglaublichste aber, weil ich weiß, daß du nicht einmal das Blut der Opferthiere duldest, ist dem Kaiser das Wahrscheinlichste, daß man dir Schuld giebt, du seyst zu Nerva auf das Land gegangen und habest ihm bei einem Opfer gegen den Kaiser einen arkadischen Knaben zerstückelt und ihn durch dieses Opfer zu Hoffnungen aufgestachelt; dies sei bei Nacht geschehn und bei abnehmendem Monde."

Vom Kaiser Valerian erzählt[134]) Eusebius, der Hauptmagier Aegyptens habe ihn dazu verleitet, die Eingeweide Neugeborner zu untersuchen. Bei Photius wird erzählt, daß man dem Mithra Kinder geopfert und aus ihren Eingeweiden geweissagt habe. Es war einer der Bräuche des magischen Aberglaubens, aus welchem auch der spätere und späteste in den europäischen Völkern herstammt und den man dahin charakterisiren kann, daß er das sinnliche Zerrbild großer idealer Ideen

immer gewesen ist. Er schließt sich in der That mehr an ägyptische, wie an Meinungen der Zoroastrischen Lehre an. Die Aegypter[135]) schrieben Kindern die Gabe der Weissagung zu. Wirklich blieb dieser Brauch ein steter Begleiter des Magismus, daher die Kirchenväter ihn den antichristlichen Kaisern zumal zuschrieben. Eusebius erzählt[136]), daß Maxentius schwangere Weiber habe aufschneiden lassen, um die Eingeweide noch nicht geborener Kinder zu durchsuchen. Auch von Licinius berichtet er, er habe gleichfalls Weissagungen aus den Eingeweiden befragt; doch ohne dabei ausdrücklich Kinder zu nennen (de vit. Const. II. cap. 4).

Socrates führt in der Kirchengeschichte an (III, 2), daß man in einem alten Tempel des Mithra eine Höhle gefunden habe von ungemeiner Tiefe, in welcher die Mysterien der Heiden verborgen waren; es waren daselbst viele Menschenschädel von Jungen und Alten, von denen die Rede ging, daß sie von jenen Getödteten stammen, deren Eingeweide man zu Weissagungen und magischen Opfern brauchte, um Seelen heraufzulocken. Auf letzteren Brauch bezieht sich namentlich, wenn Simon der Magier sagt, daß seine Künste ihm möglich machen, „die Seele eines unverdorbenen und gewaltsam getödteten Knaben durch unaussprechliche Beschwörungen heraufzurufen — und durch sie geschieht alles, was ich befehle".

Es ist dies gleichbedeutend mit der Erzählung jener

Fabel, in welcher Prometheus einen Hirten des Landes aufgeschnitten und aus seinen Eingeweiden erkannt haben soll, daß die Feinde nicht fern seien[137]). Denn ein Hirt wird als ebenso einfach und unbefangen angesehen, wie ein Kind, — wie Abel ein Hirt war — und wie den Hirten die Engel erschienen, welche die Geburt Jesu verkündeten.

Die Kinderopfer, die zumal bei den Kanaaniten vorkamen und von den Carthagern beibehalten waren, haben noch ein anderes Symbol. In ihnen wollte man die Hingebung des Theuersten an die Götter ausdrücken. In dem Opfer Abrahams findet sich ihr herrliches Gegenbild. Abraham übertraf sie alle an Kraft der Liebe und des Gehorsams gegen Gott — aber dieser nahm das Opfer nicht an. „Die Carthager, welche keine Kinder hatten, kauften den Armen die Kinder ab und opferten sie wie Lämmer oder geringe Vögel. Die Mütter mußten dabei stehen, ohne eine Thräne zu vergießen, ohne einen Seufzer hören zu lassen; konnten sie sich dessen nicht enthalten, so war das Geld verloren und das Kind wurde dennoch geopfert. Während des Abschlachtens machte man um die Bildsäule des Gottes einen großen Lärm mit Flöten und Pauken, damit das Jammern und Weinen nicht gehört werden solle," so erzählt Plutarch[138]).

Es ergiebt sich daraus das Verständniß für die Handlungsweise Elagabal's, der gerade solche Kinder geopfert

sehen wollte, welche noch Vater und Mutter hatten; er brachte diese Opfer gleichsam als Priester für die Eltern dar. Der Schmerz sollte die Größe des Opfers erhöhen. Freilich hatte Plutarch recht, wenn er sagte: „An welchem Opfer würden wohl Giganten und Typhonen mehr Freude haben, wenn sie die Götter vom Thron gestoßen und über uns regierten? Könnten sie wohl einen andern Gottesdienst fordern?"

Es war daher auch kein Wunder, wenn das Volk auf St. Helena, als Napoleon dort noch lebte, ihn für einen solchen Typhon hielt. Der schwarze Diener, bei Thackeray, erzählte: „Er verzehrt jeden Tag drei Schafe und alle kleinen Kinder, die er in seine Gewalt bekommen kann" [139]).

Es ist wunderbar genug, wie das christliche Volk die Anklagen, die es einst gegen sich selbst gerichtet sah, und mühsam abgewendet hatte, nur dazu im Gedächtniß behielt, um sie Anderen, etwa Juden oder Ketzern aufzulegen. Einer französischen Sekte des Mittelalters (um das Jahr 1017) wurde nachgesagt, daß bei ihren Mahlen üble Dinge getrieben würden, indem ein vor acht Tagen geborenes Kind in das Feuer gelegt und verbrannt würde. Die Asche sammelten sie mit so großer Ehrerbietung wie man sie sonst der Hostie erwies. Sie sollte eine solche Kraft haben, daß es unmöglich werde den, der davon genossen, auf andere Meinung zu bringen. Andere erzählen, sie trügen den Staub ver-

storbener Kinder bei sich, und wer davon annehme, werde ihr Glaubensgenosse[140]).

Auch die Tradition des Kindermordes hat in den europäischen Sagen nicht aufgehört. Außer den Beispielen, die wir noch weiter anführen werden, erinnert Jacob Grimm daran, wenn er von den schauerlichen Sagen berichtet, in welchen die Menschen zur Begründung großer Bauten die Einmauerung eines Kindes für nöthig hielten.

Noch in neuester Zeit, als in Halle die Brücke gebaut wurde, meinte man im Volk, ob nicht ein Kind in die Fundamente eingemauert werden müsse. Wie man in Carthago Kinder kaufte, so wäre auch — wie man erzählt — in Liebenstein ein Kind eingemauert worden, das seine Mutter für Geld dazu hergegeben hatte. Es war ganz unwissend, was mit ihm geschehen solle, und sah das Mauern wie ein Spiel an. Es aß unschuldig seine Semmel und hatte gerufen: Mutter, ich sehe Dich noch ein wenig, und als der letzte Stein eingefügt ward: Mutter, ich sehe Dich nun nicht mehr. Alle sieben Jahre höre man in der Nacht bitterlich weinen und Eulen kommen und weinen mit. Es sind die Maurer, die den Gräuel ausgeführt haben[141]).

In Henneberg hatte ein Maurer sein Kind dazu verkauft, um den Bau fester zu machen. Es aß grade eine Dreiersemmel und weinend rief es, als der letzte Stein eingefügt ward: „Vater, Vater! Wie wird es so finster."

Der Maurer hört es — Gewissen und Schmerz brechen ihm das Herz. Er stürzt von der Leiter und stirbt[142]. Rührend ist die Erzählung aus Schleswig-Holstein (Heiligensteden): „Da hat eine Zigeunermutter ihr Kind für tausend Thaler verkauft, dafür, daß es in ein Loch am Deich gestürzt würde, das sich auf keine Weise ausfüllen ließ. Man legte ein Brett über das Loch, legte darauf ein Weißbrod und sagte dem Kinde, es sollte es nehmen. Denn freiwillig mußte das Kind gewonnen werden. Wie das Kind nach dem Brode griff, schlug das Brett um und das Kind lag darin. Doch tauchte es noch einige Mal auf und rief beim ersten Mal: Ist nichts so weich als Mutters Schooß; beim zweiten: Ist nichts so süß als Mutterlieb; und zuletzt: Ist nichts so fest als Muttertreu. Und dann schütteten die Leute Erde darauf, daß das Loch zu ward und zugestopft blieb[143].

Im Roman von Merlin[144]) behaupten Sternkundige, daß ein Thurm, der immer wieder einstürze, nur dann fest bleiben werde, wenn man auf den Grundstein das Blut eines Kindes vergossen haben würde. Der Rath, den sie gaben, war satanisch und dem Satan liegt daran, eine Kindesseele zu haben, wie es in jener Hessischen Erzählung heißt, wo der Teufel von dem Bauer, der eine Scheune gebaut haben will, das verborgene Gut haben will. Das war eben das Kind, das unter dem Herzen seiner Frau verborgen war, die Frau,

als sie es hörte, rettete es, indem sie die Hähne erweckte. Wenn der Hahn schreit — muß der Satan von dannen[145]).

In der schrecklichen Rache, welche die Ghuriden an einem der Nachfolger von Mahmud von Gazna nahmen, wurde das Blut der Erschlagenen benutzt, um den Mörtel anzufeuchten, womit man die Mauern von Ghur ausbesserte[146]).

Noch jetzt im Jahre 1881 ist die beglaubigte Nachricht eingegangen, es habe der König der Aschanti in Afrika 200 Mädchen schlachten lassen, um mit ihrem Blut die Mörtel zu mischen, die bei der Herstellung eines der Staatsgebäude verwendet wurden.

Es entspricht der Feindeswuth, die sich dabei zeigt, wenn auch die wilden Einwohner von Wady Musa (Petra) mit Frankenblut ihre kranken Leiber heilen wollen[147]). Denn die Heilung der Mauern entspricht der Heilung der Menschen, welche man durch Kinder- und Jungfrauenblut vorgenommen haben wollte.

Picus von Mirandola berichtet von Salben, welche man mit Kinderblut bereitete. Eine Sage aus Antwerpen erzählt von einer vornehmen Dame, welche kleine Mädchen raubt und sie in ein großes Schloß führt, wo man ihnen an beiden Füßen die große Zehe abschneidet und sie todt bluten läßt. Das Blut aber dient einem Könige, der an einer schlimmen Krankheit leidet, zum baden. Die Kinder, deren Blut ihm helfen kann, müssen unter sieben Jahren sein[148]). Der gräu-

liche Brauch hat aber auch historischen Hintergrund. Als Papst Innocenz VIII. 1492 hoffnungslos erkrankt war, versprach ihm ein Arzt, ihn gesund zu machen und zwar mit einem Geheimmittel aus dem Blute dreier Knaben. Die Kinder erlagen der Operation. Der Papst starb. Der Arzt mußte fliehen[149].

Aehnliches galt von Jungfrauen. Wenn man Häuser mit ihren Blut bestreiche, sind sie vor der Bezauberung sicher[150]. In der Sage der heiligen Thekla wird erzählt, daß die Heiden, die Kraft des Mädchens heilen zu können, daher ableiteten, daß sie eine Jungfrau sei[151]), und die Verbreitung der Anschauung kann man aus der spöttischen Erzählung Lucian's erkennen, in welcher ein Babylonier, den von einer Schlange verwundeten Midas dadurch heilte, daß er ihm ein Stückchen von dem Leichenstein einer unschuldigen Jungfrau um den Fuß wand[152]).

IX.

Von der Heilung des Aussatzes durch Blut.

Nach Aegypten wird auch die Lehre von der Heilung des Aussatzes durch das Blut zurückgeführt. Sie verdankt den Anschauungen, von denen wir bisher geredet, ihren Ursprung. Der Zusammenhang zwischen Leib und Seele, den man annahm, bewirkte, daß die Sünden der Seele dem Körper Krankheiten zuzogen. Dies war eine weitverbreitete Meinung. Unter den Beweismitteln altindischer Prognose, daß das Leben nicht in Gefahr sei, wird auch angeführt: „wenn der Kranke noch sich demüthig beugt und seinen Gott Morgens und Abends anbetet"[153]). Tschitragriva, der bunthalsige Taubenkönig, lehrt in der indischen Fabel, daß Krankheit, Kummer, Schmerz und Gefangenschaft die Frucht ist, die auf dem Baume eigener Sünden gewachsen ist[154]). Langwierige und unheilbare Krankheiten waren eine besondere Strafe der Gottheit: nicht leben und nicht sterben können, ein Zustand, der, wie

Lysias über den Cinesias sagte[155]), „nur die treffen kann, die wie dieser gesündigt". Das galt nun besonders von der Krankheit des Aussatzes, der in Aegypten heimisch war. Manetho bringt eine Nachricht über einen König, der die Götter hätte schauen wollen, dies jedoch von den Priestern nur dadurch erlangt hätte, daß er das Land von den Aussätzigen zu reinigen sich verpflichtete. Dies hätte denn zum Auszuge derselben unter dem Osarsiph, das ist Moses, geführt[156]). Aus dieser von vielen Andern noch mehr entstellten Nachricht[157]), geht nun hervor, daß in der ägyptischen Tradition Götterfeinde und Aussätzige gleichbedeutende Begriffe waren[158]). Hecatäus bezeugt dies am besten, wenn er erzählt, daß man, als die Krankheit ausgebrochen war, dies als eine Strafe der Gottheit ansah. Da nun viele in Aegypten den Göttern feindlich waren, so erklärten die Priester, daß ihre Vertreibung das Uebel mindern würde. Die Vertreibung geschah. Auch bei den Persern schloß man die Aussätzigen streng von den andern Bewohnern ab und betrachtete die Krankheit als die Folge eines Vergehens gegen die Sonne[159]).

Dies hat der confuse Lysimachus im Sinne, wenn er sagt, daß die Priester in Aegypten erklärt hätten, die Aussätzigen müßten in die Tiefen versenkt werden, als ob die Sonne auf ihr Leben zürne[160]). Die Unreinheit der Seele bringe den unreinen Körper hervor, es könne den letzteren also nur heilen, wenn die erstere wieder

rein würde. Könnte man also von außen diese Reinigung der Seele vornehmen, wie die des Leibes, so würde dem Uebel gesteuert sein. Wenn der König sich schützt durch Taubenfleisch, sobald das Land von der Epidemie ergriffen ist, so geschieht es der Reinheit willen, die dem Thiere zugeschrieben ist. Wäre der Mensch im Stande in seinen Leib die volle Unschuld wieder aufzunehmen, die er einst besessen, so müßte die Krankheit weichen, die wegen seiner geistigen Unsauberkeit ihn angefallen.

Faßte man dies sinnlich in ein Bild auf, so konnte man sagen, daß die Aufnahme der Unschuld eines Kindes — denn was ist reiner als dieses —, in den kranken Leib denselben heilen müsse. Im Blute befindet sich nach jener Ansicht die Essenz des menschlichen Wesens. Wie natürlich also, daß man jenen Gedanken bald in die Wirklichkeit glaubte übersetzen zu müssen und den Aussätzigen durch unschuldiges Blut meinte heilen zu können.

Denn auch dieses schreckliche Mittel ist nur aus dem Mißverständniß einer bildlich gegebenen Idee entstanden, in der man bald nicht mehr die ethische Lehre, sondern das medicinische Rezept erkannte. Es hat das erstarrende Mißverständniß und die Sehnsucht nach Gesundheit bald die schwere Lehre schöner Sittenregel in das leichte Mittel der Grausamkeit umgesetzt. Freilich ein Mittel, das, da es über das Leben von Menschen ver-

fügte, nur Herrschern über solcher Leben möglich werden mochte. Denn das Blut von Unschuldigen gegen den Aussatz zu gebrauchen, war ein theueres Medicament. Wenn es aber auch nicht feststeht, daß es je in Anwendung kam, zum Vorwurf gegen die Könige wurde es bald. Das bezeugt die Stelle des Plinius, welche lautet: „Den Aegyptern ist diese Krankheit ein eigenthümliches Uebel und fällt sie die Könige an, für die Völker verhängnißvoll. Denn es wurden zu ihrer Heilung Bäder mit menschlichem Blute verwendet“ [161]). Dieser Bericht, welchen man für den ältesten hielt, der über diesen Gegenstand bis jetzt bekannt ist, könnte den Zweifel erregen, als ob jedes menschliche Blut für geeignet gehalten ward, und ob dieser Brauch wirklich schon im hohen Alterthume vorhanden gewesen sei. Um diesen Zweifel zu beseitigen, bedarf es nicht die vielfachen Beispiele von der Wirkung von Thierblut in Krankheiten, an welche man im Alterthum und Mittelalter glaubte, anzuführen. Vincenz v. Beauvais [162]) giebt nach Avicenna davon eine reiche, wenn auch nicht vollständige Zusammenstellung. Welche Erfahrungen und Gründe den Menschen das Blut von Pferden, Stieren [163]), Kameelen, Eseln [164]), Böcken, Ziegen, Lämmern, Hirschen, Hunden, Hasen, Eidechsen, Schildkröten, Fröschen, Tauben, Eulen, Fledermäusen angerathen, würde eine schwere Untersuchung sein. Aber es darf nur „gesundes Blut“ sein, welches verwendet wird.

Die heilige Schrift giebt selbst für das Alter der Ansicht einen trefflichen Beweis. Man hat es mit Recht eine Mahnung an Aegypten genannt, daß dem Aussatz in der mosaischen Gesetzgebung ausführliche Vorschriften gewidmet worden sind. Es ist auch die Ceremonie, die bei der Heilung eines Aussätzigen auszuführen ist, vorgeschrieben. Nachdem sein Uebel beendet ist, werden für ihn zwei Vögel[165]) genommen, von denen den einen der Priester schlachtet, der Andere aber lebend in dessen Blut getaucht und nachdem außerdem mit diesem Blute sieben Mal auf den Genesenen gesprengt ward, frei fliegen gelassen wird. Nach dieser Feierlichkeit mußten noch sieben Tage vergehen. Am achten Tage nach den Waschungen und Reinigungen brachte er ein Opfer und zwar ein Lamm mit dessen Blute der Priester des Genesenen rechtes Ohr, den Daumen der rechten Hand und des Fußes bestrich; nachher folgte das Opfer eines männlichen und eines weiblichen Lammes, wofür in Armuthsfällen ein Paar Tauben hinreichten.

Der eine Vogel wird zur Sühne geschlachtet; sein Blut ist das der Unreinheit, welche abgeht vom Menschen. Das ist das Symbol des gegen ihn Sprengens. Mit dem sündigen Blute belastet, wird der andere in die Ferne entsandt. Nachdem die Unreinheit entfernt ist, nimmt er die Reinheit wieder auf und zwar geschieht dies durch das Symbol des Bestreichens mit dem Lammblut

an Kopf, Hand und Fuß (den thätigen Haupttheilen des Körpers). Das Lamm ist ein Sinnbild der Reinheit und Unschuld, wie die Taube. Darum wird den Israeliten in der Nacht, da Gott die Erstgebornen Aegyptens schlug, geheißen, ihre Häuser mit Lammblute an der Oberschwelle und den beiden Pfosten durch darein getauchten Ysop zu bestreichen[166]. Es war das Zeichen der Unschuld vor den Heimgesuchten, Schuldigen.

Das Lamm galt schon im Heidenthum als ein entsühnendes und segenbringendes Symbol. Mit Lammwolle umwand man den Altar. In Oedipus auf Kolonos (V. 475) soll man die Opfergesteine umwinden „mit zarter Lämmlein frischgeschornem Wollenvließ". Orestes wird in den Eumeniden des Aeschylus (V. 44, 45) geschildert, „mit des weißen Vließes Wolle kläglich umwunden".

Auch bei Zaubereien und Beschwörungen galt die Wolle der Lämmer viel. In Argos war ein seltsames Orakel[167]. Ein Weib, das keines Mannes Lager berührt, ist die Verkündigerin; in jedem Monat wird bei Nacht ein Lamm geopfert; hat das Weib von dem Blut gekostet, so wird es von der Gottheit begeistert. In Tanagra[168] hat Hermes einen Tempel als Kriophoros, Lammträger und an seinem Feste läuft der als der Schönste erkannte Jüngling mit einem Lamm auf der Schulter um die Stadtmauer herum. Einst wurde die Stadt dadurch von einer Seuche erlöst. In der

christlichen Symbolik hat das Lamm eine viel größere Stellung, die wir hier nicht völlig behandeln können. Es ist schön, wenn Epiphanius sagt, es werde Christus Lamm Gottes genannt διὰ τὸ ἄκακον wegen der Unschuld. Von welchem Thier, fragte man die heilige Hildegard, waren die Felle, die der erste Mensch trug. Vom Lamm, sprach sie, das sich zuerst opferte. Erst hiedurch bekommt die Erzählung (N. 16) der Gesta Romanorum einen Sinn, daß der böse Vogel, der die Meerstürme erregt, nichts so sehr haßt, als das Lammblut. Wird das Schiff, welches er angreift, mit diesem bestrichen, wird der Feind sich nie wagen, ihm zu nahen. Das unschuldige Blut des Lammes reinigt in der Schrift und bezeugt dadurch das hohe Alter jener sympathetischen Heilung des Aussatzes, die das Heidenthum freilich grausamer auslegte. Aber die heilige Schrift löste eben den Syncretismus, in welchem die Heiden Gott, Mensch und Thier zusammengeballt, auf, und stellte den Menschen unter Gott, über das Thier. Man hat ein Recht, an der biblischen Ceremonie den symbolischen Gedanken zu erkennen im Gegensatz zu den Excessen, zu welchen das Heidenthum ausartete. Solche Gegensätze, in welchen die heilige Lehre eine allgemeine Anschauung in einer edlen und reinen Form dem wilden Barbarismus der heidnischen Phantasie entgegenstellt, giebt es mehrere: den deutlichsten werden wir unten erwähnen.

Aber nur die Ceremonie, in welcher der Kranke für

seine Gesundheit dankend, der Reinheit und der Gemeinde wiedergegeben ward, enthielt diese Anschauung. Das Lammblut heilte nicht, es drückte blos das Element aus, welches dem wieder zugeführt ist, der geheilt war. Denn auch in der heiligen Schrift kommt die Krankheit von Gott als Strafe für Sünder, aber nicht die menschlichen Mittel können sie heilen, nur Gott: „Keine der Krankheiten, spricht der Herr, die ich auf Aegypten gelegt[168]), werde ich auf Dich legen, denn ich der Ewige bin dein Arzt".

Der Aussatz wird daher für manches Vergehen gegen Gott und die Wahrheit verhängt; Mirjam wegen unlauterer Rede gegen Mose[169]), Gechasi wegen unreiner Geldgier[170]), König Usijahu wegen Widerstand gegen priesterliche Anordnungen[171]), werden aussätzig. Ihre Uebel sind unheilbar, wenn nicht Gott sie heilt, wie der Mirjam geschah, da Mose für sie betete[172]), wie Naeman geschah, dem armenischen Fürsten, als er, auf des Propheten Geheiß in dem Flusse des heiligen Landes sich badend, seine Heilung wieder fand[173]). Dieselbe Ansicht wurde von der jüdischen Tradition weiter getragen. Es traf Niemanden der Aussatz, der nicht mit seiner Seele verschuldet war. In einem Midrasch wird erzählt, daß in demselben Augenblicke, wo die Entsündigungsceremonie geschah, eine Stimme sich vernehmen ließ: „Nicht umsonst habe ich ihn geschlagen"[174]). Die Sünden, die durch Aussatz gestraft wurden, wer-

den nach verschiedenen ethischen Gesichtspunkten genannt. Die erste ist nach dem einen Lehrer: 1) Hochmuth[175], 2) Lüge, 3) das Vergießen unschuldigen Blutes[176]), 4) ein Herz, das auf unrechte Gedanken stimmt, 5) die Eilfertigkeit zum Bösen, 6) falsches Zeugniß, 7) Ausstreuung von Zwietracht unter Freunden. Es waren sieben Punkte, den sieben Sprengungen des Blutes analog. Von andern Lehrern werden 10 Sünden angegeben, wofür Plagen mit dem Aussatz einzutreten drohen: 1) Götzendienst, 2) Schamlosigkeit, 3) Blutvergießen, 4) Entweihung des göttlichen Namens, 5) Fluchen[177]), 6) Raub an öffentlichem Gute, 7) Aneignung fremden Eigenthums, 8) Hochmuth, 9) böse Zunge[178]), 10) böses Auge. Diese Variationen und ihrer mehr, beruhen eben auf dem verschiedenen Bedürfniß ethischer Rüge, welche nothwendig schien[179]). Die Heilung dafür gewährte, nach Buße, nach Reue, nach Selbstdemüthigung, Gott. Aber auch in der jüdischen Tradition ist die Ansicht von der Möglichkeit einer Heilung des Aussatzes durch Menschenblut vorhanden. Sie wird merkwürdiger Weise auf Pharao von Aegypten zurückgeführt, und die ägyptischen Priester sollen sie angerathen haben. Die Stelle in der Schrift: „Der König von Aegypten starb und es ächzten die Kinder Israel", wird nämlich so gedeutet: der König sei nicht gestorben, sondern hätte den Aussatz bekommen — ein Aussätziger sei soviel als ein Todter — da hätten die Priester

ihm Heilung versprochen, wenn er sich Morgens und Abends im Blute von 150 Kindern badete. Zu diesem Zwecke entriß er den geknechteten Israeliten ihre Kinder und deshalb hätten sie geächzt — bis Gott ihn, aus Erbarmen mit ihnen, geheilt habe[180]. Es werden damit einige sonderbare Auslegungen verbunden. Pharao hätte drei Rathgeber gehabt, den Jethro, Hiob und Bileam. Jethro floh, als er davon hörte und wurde dafür belohnt, der Schwäher Moses zu sein. Hiob schwieg und hatte darum selbst leiden müssen, Bileam hatte zugestimmt und habe darum ein traurig Ende genommen. Daß der Midrasch dies erwähnt, bezeugt das Vorhandensein des Glaubens an diese Heilung allgemein im Volke — etwa um das siebente Jahrhundert — und den ägyptischen Ursprung, den man ihr zuschrieb. Man erkennt auch darin den gottesfeindlichen, heidnischen Charakter, den man ihr beilegt. Das Christenthum hat diese Ansichten noch mehr ausgebildet. Mehr noch lag es im Kampfe mit den heidnischen Volkstraditionen; mehr noch befand es sich im dauernden Gegensatze gegen die sich auf sich selbst in Ueberhebung stützende Weltlichkeit. In der Passio quatuor coronatorum[181]) hebt sich als beachtenswerth heraus[182]), daß die vier christlichen Bildhauer auf Befehl Diocletians zwar alle möglichen Bilderwerke von Sieges- und Liebesgöttern verfertigten, aber lieber dem Martyrium sich unterwarfen, bevor sie eine Statue des Askle-

pios unter ihren Meißel nahmen. Die Legende selbst giebt keinen eigentlichen Grund dieser hartnäckigen Weigerung an, als einen ganz allgemeinen, der auch auf die andern Bildwerke, die sie gleichwohl verfertigt, gepaßt haben würde[183]). Nichts destominder beruht sie tief auf altchristlicher Ansicht, die sich namentlich im dritten und vierten Jahrhundert geltend zu machen Gelegenheit und Nöthigung fand. Der Tempel des Asklepios ist gleichbedeutend mit dem Throne Satans in der Apokalypse[184]). Den Asklepios stellten die Heiden meist der goetischen (heilenden) Kraft gegenüber, welche das Christenthum als seinen besonderen heiligen Charakter bezeichnete[185]). Dem Widerstand der Heiden gegen den Goetismus (Heilkraft) der Christen verdankt Aesculapius seine besondere Erhebung und Verherrlichung im dritten und vierten Jahrhundert. Er war es, von dem sie dieselbe Kraft rühmten, wie sie Christus besessen, daß er die Uebel heile, und Todte erwecke[186]); sie nannten ihn den Menschenfreund (*φιλανθρωπώτατος*); Aelian (Thiergesch. 9, 33), redet ihn an: du König und menschenfreundlichster aller Götter, Herr (*κύριος*) und Heiland (*σωτήρ*)[187]); die Votivtafeln, welche in seinen Tempeln hingen, glichen sehr den wunderbaren Heilungen des christlichen Namens; von ihm sagt Julian: „er sei der Sohn des Zeus, herabgestiegen zur Erde allen zum Heile". Von Epidauros aus durchzog er die Länder: „kommt zu Jedem, richtet die gesunkenen Seelen auf und die

leidenden Körper[188]). Er wird also gleichsam als das Gegenprinzip gegen Christus von den Heiden aufgestellt und das Bewußtsein davon drückt sich in der Weigerung der vier Getreuen aus, welche dem Hauptwidersacher Christi keine Bildsäule errichten wollten. Diese Verherrlichung Aesculaps war aber eigentlich nichts als eine Verherrlichung der Kunst der Asklepiosschulen, d. h. der ärztlichen Wissenschaft[189]). Celsus will (Origenes gegen Celsus 3, 24), daß die Christen an ihn glauben, den „Unzählige nicht als Gespenst, sondern selbst heilend, Wohlthaten gebend, Zukunft verkündigend gesehen haben". Porphyrius beklagt sich, daß die Seuche in einer Stadt herrsche, weil die Verehrung Jesu die Macht und den Segen des Aesculap verscheucht habe. Tertullian dagegen (Apol. cap. 23) spottet über den Mediciner Aesculap, der Gaben denen reicht, die den andern Tag sterben werden. Man stellte die menschliche Kunst der Heilung durch den Glauben entgegen; man überhob sich dadurch, daß man die vermeinten Strafen der Götter selber zu entfernen verstand; für die christliche gläubige Anschauung wurde daher ärztliches und heidnisches Wesen fast identisch; in der christlichen Sage wird mehr als einmal gelehrt, sich nicht auf Menschen, sondern auf Christus, den Heiler, zu verlassen. „Wie," sagt der heilige Pachomius zu einem Kranken, dem Oel zum Einreiben fehlte, „du glaubst wirklich, daß dir Oel helfen kann; wer hieß dich so

emsig arbeiten, daß du unter dem Vorwande deiner Arbeit mehr auf das sichtbare Oel als auf Gott deine Hoffnung setztest [190])?" Im Tempel des Erzengels Michael zu Constantinopel wurden alle Kranken geheilt. Als Einer derselben längere Zeit von Schmerzen geplagt in demselben lag, verschrieb ihm ein Arzt ein Mittel; doch wurde dieser dafür vom Erzengel bestraft [191]). Der Aussatz ist eine besondere Strafe für verschiedene Sünden geblieben. Sie trifft die Menschen, wenn sie hochmüthig und ungläubig sind. Also erging es, der Legende nach, selbst Constantin dem Großen, bevor er ein Christ ward. Als er nämlich, dem Heidenthum ergeben, die Christen verfolgte, strafte ihn Gott mit dem Aussatze, der ihn von Kopf bis auf den Fuß bedeckte. Gegen diesen Aussatz vermochte nichts die Kunst der Aerzte noch die magischen Beschwörungen. Sowohl die einheimischen, als die persischen Gelehrten der Heilkunde, sahen ihre Kunst am Ende. Da waren es Priester des Jupiter Capitolinus, welche erklärten, daß er nicht eher würde geheilt werden können, als bis er einen Teich von Kinderblut angelegt und sich darin gebadet hätte. Dann würde er aus demselben „rein und gesund" hervorgehen. Der Kaiser aber, gerührt durch das Jammern der Mütter, die ihre Kinder zu verlieren fürchteten, giebt diese Art von Heilung auf, läßt die Kinder in die Arme ihrer Mütter zurückführen und will lieber allein leiden, als so viele leiden lassen. Da gewährt ihm Gott Heil durch

einen Traum. Petrus und Paulus weisen ihn an den Papst Sylvester, und dieser bekehrt und heilt ihn durch die Taufe. So berichtet Simeon Metaphrastes im Leben des heiligen Sylvester. Das Alter der Erzählung verbürgt, daß es noch Priester des Jupiter sind, welche hier als die Rathgeber erscheinen[192]). Dieselbe Erzählung findet sich bei Michael Glycas[193]).

Bei Nicephorus Callistus[194]) erscheint eine andere Version. Hier ist Constantin zwar schon ein Christ, aber noch nicht getauft. Die Krankheit überfällt ihn zufällig und um ihn nun vom Christenthum abzuziehen wollen ihn die Griechen (Ἕλληνες) Graeci (d. h. Heiden) heilen, indem sie ihm anrathen, auf dem Kapitole einen Teich von Kinderblut anzulegen. Dann würde er heil werden, sonst sei es nicht möglich. Man sieht diesem Berichte schon die jüngere Färbung an. Baronius führt summarisch aus Akten des Sylvester an, daß Constantin von den Haruspices die Antwort erhalten habe, mit Kinderblut zu heilen, und es seien dazu von anderen Personen die Kinder genommen worden. Er sucht die Wahrheit der Erzählung gegen den Geschichtsschreiber Constantins, Eusebius, zu beweisen und benutzt dazu ältere Akten, namentlich des Hadrian und Liberius, welcher letztere, als er von dieser Strafe des Aussatzes am Kaiser zuerst erzählt hatte, vom Sohne Constantins bedroht worden sei[195]). Zu den ältesten Versionen gehört aber die Erzählung von Moses von Chorene. Dort heißt es: „Bald

wurde Constantin von einer elephantischen Lepra (Aussatz) über seinen ganzen Körper ergriffen, zur Strafe seines Unglaubens, einem Uebel, welches weder die Zauberei von Ariol noch die Mariscischen Aerzte heilen konnten. Aus diesem Grunde sandte Constantin zu Dertad, um ihn zu bitten, ihm doch die ersten Weissager von Persien und Indien zu schicken; aber diese Magier konnten ihm auch keine Hülfe bringen. Einige heidnische Priester verordneten ihm nun nach Weisung der Dämonen eine große Menge junger Kinder zu schlachten, sich in ihrem noch rauchenden Blute zu baden, um so die Gesundheit wieder zu erhalten." Das Andere ist den schon genannten Versionen ähnlich (ed. Florival. 1, 349). Zur Herstellung und Verbreitung der Erzählung haben offenbar die gangbaren Ausdrücke von lepra für Heidenthum und die biblische Anwendung des Taufwassers als „Bad", Teich (piscina) des Heils viel beigetragen. Dem christlich Gläubigen blieb ein anderes Mittel vom Aussatz geheilt zu werden: „ein unerschütterlicher Glaube", wie nach der Legende des Eichsfelds König Dagobert der Franken in Heiligenstadt vom Aussatz geheilt ward, als er sich an der Stelle, wo später die Stiftskirche stand, auf der Jagd verirrt mit Thau badete. (Wolf, Geschichte des Eichsfeldes 1, p. 3.) In der Macht des Glaubens lag es zu heilen und zu retten. Fromme Männer und Frauen heilten die Krankheit durch das bloße Wort[196]), wie der heilige Mauritius mit

zwei Aussätzigen that; durch das Gebet, wie dem heiligen Daniel Stylites geschah; nach dem Bade war der Kranke rein[197]. Der heilige Basilius schloß sich mit dem Kranken ein und betete zu Gott, der alle Uebel und Schwächen heilt[198]. Durch den Kuß heilte der heilige Elzearius den Aussätzigen, daß ein süßer Duft hierauf das Haus erfüllte[199]. Dasselbe wird vom heiligen Franciscus berichtet. Durch Bekleidung mit dem Rocke heilte der heilige Hugo v. Clugni; nach Gebet und Segen zog er dem Kranken seine agnina tunica, seinen Rock aus Lammwolle an[200]. In ähnlicher Weise heilte St. Aegidius durch sein Kleid einen kranken Bettler[201]. Schon durch Berührung gab der heilige Apollinaris einem vornehmen Heiden die Gesundheit wieder, weil dieser gelobt hatte, daß, wer ihn gesund mache, der würde sein Gott sein[202]. Die Anrührung geschah im Namen Christi. In demselben Sinne heilt unmittelbar das Taufwasser die kranken Heiden. Dies bezeugten der heilige Arnulph und der heilige Gangerich; der Kranke ging heil „wie Naeman aus dem Jordan" hervor[203]. Am Grabe des großen Wunderthäters Franciscus wurden die Aussätzigen gesund. Vom Grabe des heiligen Eligius geht ein Strahl aus, ergießt sich über die Wunden und bringt einen heilenden Schweiß hervor[204]. Schon in den Apokryphen des Neuen Testaments heilt der Aussatz, nachdem er mit dem Wasser gewaschen wird, in dem Jesus,

das Kind, gebadet war[205]). Der Glaube, die Reue ist es, welche segensreich heilen. Aber bevor diese aus dem steinharten Menschenherzen hervorbrechen, bedarf es der Prüfung und Erleuchtung. Dahin deutet eine dunkele Erzählung der Gesta Romanorum[206]). Eine Prinzessin wird dadurch, daß sie von einer heimlichen Quelle trinkt, aussätzig; ihr Mentor, dem sie zur Bewahrung übergeben, fragt in seiner Verzweiflung einen Eremiten um Rath. Dieser sagt ihm, er solle einen bestimmten Stein nehmen, den zerschlagen und die herausdringende Feuchtigkeit zum Bestreichen der Wunde nehmen. Und diese heilte. Der Stein ist eben die menschliche Natur. So wunderbar schwer als aus Steinen eine Flüssigkeit zu locken, ist es aus ihr die rechte Reue, den naiven Glauben zu gewinnen. Ist er erlangt, dann thut er Wunder.

Die elastische Natur des Volkslebens hat allen Anstrengungen geistlicher Einflüsse entgegen, einen reichen Stoff heidnischer Anschauungen bewahrt und fortgeleitet, oft war das Christenthum kaum im Stande, die Fülle derselben in einen Damm einzuschließen, ihrer Wesenheit andere Namen und Ueberschriften zu verleihen.

Die Volksdichtung und Volksliteratur aller Länder giebt davon deutliche Kunde. Denn das zeitige Wissen stand nicht mit dem Volksglauben, wie in unsern Tagen im Widerspruche. Die ärztliche Wissenschaft war zum großen Theile eins mit der Ansicht, welche in der Be-

völkerung vorhanden war. Es nährte sich die Eine von der Andern. Aus der Volkstradition strömte es in die Praxis der Medizin über; diese ward zu aller Zeit nach ihren verschiedenen Systemen nicht selten das Objekt volksthümlicher phantastischer Schöpfung. An die sympathetische Heilungsweise, welche die praktische Medizin des Mittelalters nie aufgab, knüpft sich eine Reihe nicht wenig interessanter Volksanschauungen, deren wir, soweit sie unsern Gegenstand berühren, Erwähnung thun wollen. Im Parcival schildert der Dichter alle die Mittel, welche man anwandte, um den kranken Amfortas zu heilen; unter diesen heißt es auch, daß man das Blut des Vogels Pelikan gewonnen habe, der solche Liebe zu seiner Brut trägt, daß er sich selbst die Brust aufreißt und seine Jungen mit seinem Blute[207]) nährt. Mit diesem, als der Essenz der höchsten Liebe, glaubte man das Uebel — wiewohl hier vergeblich — heilen zu können. An diese Eigenschaft des Pelikans haben sich schon frühzeitig reiche und sinnige Sagen angeschlossen; aus dem Alterthum haben wir bereits die eigenthümlichsten behandelt; im Mittelalter wurde der Vogel zu einem Symbol Christi, der mit seinem Blute die Welt ernährt. So ist auch Christus auf einem sehr alten Holzbilde dargestellt, welches ehemals den Erfurter Rathssaal schmückte. Diesem sympathetischen Heilungsglauben entspricht ferner die Sage von der Tochter des Königs Claudius, die er dem Philosophen So-

krates zur Frau gegeben hatte. Als dieselbe nämlich heftig erkrankte, rieth dem betrübten Gemahl ein weiser Mann, Blut von ihrem Vater zu nehmen und ihren Leib damit zu bestreichen, denn sie sei aus königlichem Blut und darum werde sie Königsblut heilen[208]). Diese Erzählung ist freilich nur eine symbolische Lehre für verschiedene weltliche Erfahrungen, die an Höfen und mit Königskindern vorgehen. Ihr ähnlich ist die, nach welcher man den rechten Sohn eines Königs daran erkennt, daß man die Gebeine des Vaters mit seinem Blute wäscht und dieses dann so fest hängen bleibt, daß es nicht mehr zu entfernen ist[209]). Aus dieser Würdigung echten und unverfälschten königlichen Wesens[210]) im Abbilde des Königthums Jesu Christi ist auch die wunderbare Heilkunde hervorgegangen, welche den Königen namentlich von Frankreich zugeschrieben ward, durch Berührung die in ihrem Lande häufigen Kröpfe heilen zu können[211]). Das königliche Wesen ward als heilend betrachtet; es ruht auf ihm gleichsam der göttlichen Herrschaft Abbild. In den Sagen von seiner Heilkraft treten bestimmte Volksansichten heraus, in denen das Wesen des Königthums gehoben und gekräftigt werden soll. Durch das, was sie berichten, erscheint die Autorität legitimen Königthums unterstützt und geschmückt; und es verlohnte sich der Mühe, den näheren Bezügen nachzugehen, die dabei in Frage kamen und aus der Stellung erkenntlich sind,

welche das Königthum zu Volk und Kirche einnahm. Der große Türke im Pentamerone glaubt nur durch das Blut eines Fürsten vom Aussatz geheilt zu werden. Im heiligen Gral wird das Blut eines Mädchens verlangt, das Tochter eines Königs und einer Königin sei[212].

Wie innig Volksglaube und ärztliches Wissen zusammenhängen, bezeugen noch andere Variationen von Blutheilungen. In den Gesta Romanorum wird der Heilung eines Aussatzes gedacht, die dadurch erreicht wurde, daß der Kranke in einem Gefäße mit Wein unversehens eine Schlange mit hinunterschluckte[213]. Am vierten Tage hierauf hatte er Erbrechen, warf mit demselben Gift und Schlange aus und ward geheilt, daß „sein Fleisch wie das eines Kindes war". Dieser Heilung des Aussatzes durch eine Viper thut dann in allem Ernste auch Galenus Erwähnung. Noch merkwürdiger und tiefer ist Folgendes: Celsus[214]) erzählt, daß von der Epilepsie sich einige dadurch heilten, daß sie das Blut eines ermordeten Gladiator heiß tranken: „so machte," sagt er, „ein trauriges Mittel ein noch traurigeres Elend erträglich." Tertullian berichtet[215]) von dieser Blutlust noch näher, indem er die Gier schildert, mit der man das Blut hingerichteter Verbrecher auffing, weil man es zur Heilung nützlich hielt. Auch Minucius Felix schreibt: „sie heilen die Fallsucht durch Menschenblut d. h. durch ein noch ärgeres

Leiden". Dieser Aberglaube hat sich derartig erhalten, daß man noch in unserm 19. Jahrhundert davon Beispiele sah. Gebhardi in der Geschichte von Ungarn (I, 21, 1783) schreibt: „das Trinken des Blutes getödteter Menschen ist nicht einmal in unseren Zeiten ein Merkmal der Barbarei, da es öfters epileptischen Personen gestattet wird, sich auf den Richtplätzen einzufinden und das warme Blut des enthaupteten Missethäter's zu verschlingen". Man bezahlte früher oft vieles Geld für einen Lappen, der mit einigen Blutstropfen Hingerichteter getränkt war. Man schrieb ihm Glück zu, wenn es in den Eßschrank oder unter den Ladentisch gelegt ward. Man benutzte Menschenblut, um von der Gicht geheilt zu werden, aber es mußte warm getrunken werden[216]). Als im Jahre 1812 der erste Trupp Kosaken nach Berlin kam, wurde Einer durch eine Kugel getödtet. Das Volk stürzte sich auf ihn und zerriß ihn, um ihn als Reliquie zu vertheilen. Rellstab, der dies erzählt, wurde noch lange nachher von einem Schulkameraden ein Stückchen dünnes trocknes Fleisch von jenem Kosaken angeboten[217]). Noch im Jahre 1848[218]) sah man bei der Hinrichtung eines Raubmörders Jemanden die mit Blut befeuchteten Späne des Galgens herunterschlucken. Es giebt nicht leicht ein deutlicheres Argument dafür, wie die Bildlichkeit einer ethischen Vorstellung in die greifliche Praxis übersetzt worden ist. Wie die Unschuld, die noch nie ein Schat-

ten von Sünde überflogen, heilt, so hielt man auch die Sühne, welche der Schuld folgte, für heilbringend. Denn wie dort die Seele noch rein war, so wurde sie hier wieder rein. Die Sühne, welche nach der Sünde kommt, wird der Unschuld vor derselben gegenüber- und gleichgestellt. In dem Blute eines Verbrechers ist diese Sühne essenzartig vorhanden, man schluckt sie leiblich hinunter als geistiges Medikament. Der Sinn hiervon war freilich denen nicht mehr bekannt, die den Akt ausübten, so wenig wie denen, welche an die Heilung durch Bocksblut glaubten, deutlich ist, daß sie damit keinen andern Gedanken ausdrücken. Die heilige Schrift hat zwar den Gedanken einer Volkssühne ausgesprochen, aber während die Heiden die Menschen, schuldige Verbrecher, vom Felsen stürzten, ordnet dafür die mosaische Lehre einen Bock an. Der Bock nimmt hier die Schuld des Volkes auf sich, wie bei jenen der unglückliche Mensch; Bocksblut heilt daher hier in derselben Weise, wie dort das Verbrecherblut. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß die anderseitig im Mittelalter erscheinende Anschauung von der Heilsamkeit des Drachenblutes demselben Motive angehört. Wolfram v. Eschenbach erzählt, daß man Amfortas mit einer Wurzel habe heilen wollen, die da entsprießt, wo ein Drache sein Blut verloren habe. Bekanntlich badet auch Siegfried in Drachenblut und macht sich dadurch unverwundbar. Andere Beziehungen, die sich anschließen, lassen wir hier unerwähnt. Es ist also

gar kein Wunder, daß sich auch die Heilung durch Kinderblut der Unschuld im Wissen des Volkes und der Aerzte trotz aller Gegnerschaft der christlichen Lehre fortgepflanzt hat. Der berühmte Pirat von Algier, Barbarossa, soll durch Baden von Kinderblut in der That seine Kräfte im hohen Alter wieder ersetzt haben, wie man wenigstens in Europa erzählte. Daß es auch in China vorkommt, hat v. der Hagen aus einem chinesischen Roman geschlossen (Gesammtabenteuer 3, CLII.). Noch Paracelsus[219]) führt als Rezept gegen die Lepra auf: „dosis sanguinis humani, semel in mense in secunda die post oppositionem".

Bacon[220]), der geistreiche Kanzler von Verulam, wagt noch nicht, es mit aller Bestimmtheit zu verwerfen; er sagt: „aber jene blutigen Bäder und Salbungen dünken schmutzig und hassenswerth; man möge lieber auf andere Mittel denken, die weniger Ekel und gleichviel Heilkraft haben". Ein gelehrter Erfurter Mediziner, dessen Schrift man vergeblich in den medizinischen Literaturangaben über den Aussatz sucht, stellt die Ansicht als eine historische neben andern auf[221]); im vorigen Jahrhunderte verursachte der Glaube daran in Paris unruhige Scenen. Es ging ein Gerücht, daß Ludwig XV., um sein Leben wieder aufzufrischen, Bäder von Menschenblut veranstaltet habe; es führte dies zu wilden Auftritten. So sammelten sich leis die Anfänge der Revolution[222]).

Wie wenig die christliche Auffassung die Volkstradition und Meinung hat überwinden können, ersieht man aus bereits oben im Vorübergehen genannten Erzählungen, die verbreitet im Munde des Volkes leben. Denn in ihnen tritt das christliche Bewußtsein nur wie ein leiser Schimmer hinter dem Volksgeiste hervor; eine leichte Färbung trägt es auf die treibenden Volksgedanken, wie die untergegangene unsichtbare Sonne noch die dunklen Wolkenmassen gelb durchzeichnet; es mischt sich mit ihnen, um die Geltung dafür nicht ganz zu verlieren; es stellt das poetische Motiv nicht wie sonst als gegnerisch und heidnisch, sondern aus eignem Quell entflossen dar. Sonst war der Versuch die Schickung Gottes, die Krankheit, durch das Blut zu heilen heidnisch. — Es ist ein heidnischer böser Riese, welcher in der histoire de Giglan de Galles, um sich zu heilen in Kinderblut baden will (cap. 19). — Als es keine Heiden mehr gab, trug man den fürchterlichen Rath auf andere unchristliche Aerzte über; schon oben ist erwähnt, daß auf Anrathen von Juden der Papst Innocenz VIII. durch ein Blutdestillat geheilt werden sollte. Auch in dem Volksmärchen Hirlanda ist es ein Jude, der den Rath ertheilt. Sonderbarer Weise wollten die beiden Grimm auch den Kindermord von Bethlehem durch Herodes erklären, als hätte er sich von einer Krankheit dadurch heilen wollen. Aber er war ja damals noch nicht krank. Und um deswillen hat

das Evangelium die Geschichte nicht erzählt. Ebenso hat auch das Verlangen Shylock's nach dem Pfund Fleisch in der Sage vom Kaufmann von Venedig keine Idee, die hier zu verwenden ist. Aber in den Volkserzählungen, die wir nennen werden, ist die Blutheilung vom christlichen Geiste selbst legitimirt. Gott schickt selber seine Engel sie anzurathen; wenn dies der Fall ist, so muß sie auch heilen, so daß diese Berichte noch mehr den Glauben an die unbedingte Heilkraft des alten heidnischen Medikaments befestigten. Die Historie von den beiden Freunden Amikus und Amelius ist, obschon die Blutheilung in ihr das Schlußmoment der Entscheidung bildet, fast ganz zur Legende geworden, so daß sie Vincenz von Beauvais[223]) in seine Encyklopädie aufnahm. Als der eine Freund aussätzig wurde, rieth der Engel Raphael selbst dem andern, um jenem den Dank und die Treue, die er ihm schuldet, zu beweisen, die eigenen Kinder zu schlachten und in deren Blut jenen zu waschen. Indem er dies thut und jenen mit ihrem Blute thränend besprengt, spricht er das Gebet: „Herr Jesus Christus, der Du den Aussätzigen geheilt hast durch Dein Wort, laß meinen Freund gesund werden, für welchen ich das Blut meiner Kinder zu vergießen mich nicht scheute"[224]).

Wenn nun auch das Wunder geschieht, daß die Kinder wieder lebend werden, und nur rothe Streifen an den Hälsen haben, die Blutheilung ist doch aner-

kannt und im Namen Gottes durch den Engel Raphael geschehen. Raphael wird genannt mit Erinnerung an Tobia[225]), dessen Retter und Freund dieser Engel war, und an die jüdische Tradition, in der derselbe, von den Erzengeln einer, den Heilungen oblag[226]). (Rapha heilen, Rophe Arzt.) Die ganze andere Erzählung ist so durchaus heidnisch volksthümlich, daß eben diese christliche Legitimation des Hauptgedankens nur hineingedrängt ist, um der Moral die Färbung zu geben, welche das Volk darin erkennen sollte.

Nicht anders ist es in der Schlußerzählung der sieben weisen Meister, in der die beiden Freunde Ludwig und Alexander heißen. Das christliche Element ist noch weiter zurückgedrängt, aber gleichwohl entscheidend. Ludwig der Kaiser hörte von den Aerzten, daß seinem Freunde nicht zu helfen sei, da ward er betrübt und dachte: „so wollen wir uns an Gottes Hülfe wenden und bat alle armen Leute und frommen Menschen, die er für Gottes Freunde hielt, sie möchten mit Fasten und Beten Gott um seines Freundes Gesundheit anflehen"[227]). Nach langem Gebet von beiden Freunden that eine Stimme vom Himmel (Bathkol) ihnen kund, daß durch das Blut der Kinder Ludwigs Alexander heil werden würde. Es tritt also das umgekehrte Verhältniß ein. Die Aerzte wissen das Mittel nicht zu rathen, aber Gott räth es an, während sonst es der Aerzte letzte Kur war, die Gott

verwarf, stellt hier Gott es als das untrügliche Rezept dar.

In Engelhard und Engeltrut[228]) ist es der Engel selbst, welcher dem Dietrich räth, erst zu Engelhard zu reisen und seiner beiden Kinder Blut zu fordern. Das Mittel zeigt auch hier seine heilende Kraft, nur werden die Kinder wieder gesund.

In der Dichtung[229]) von den Jacobsbrüdern ist dies ähnlich. Der Schwäbische Freund bekommt den Aussatz. In einem Felsen des Waldes findet er einen „Bruder" der ihn bemitleidet und ihm räth nach Baiern zu ziehn, wo sein Freund der junge bairische Graf sich vermählt habe und eben mit einem Knaben beschenkt sei. Wer diesem die Kehle abschneide und den Aussätzigen mit dem Blut bestreiche, der werde ihn rein machen. Aber der gute Mann von Haigerloch will das zuerst nicht thun. Endlich geht er doch. Auf der Burg jenes Freundes ist ein Fest. Die Diener wollen ihn nicht einlassen — doch als der Graf es hört, kommt er herunter, begrüßt ihn mit Freuden und dringet in ihn zu sagen, ob er ihm nicht helfen könne von seiner Krankheit und nicht wisse, wie er zu heilen sei. Da sagt es der Schwabe und der gute Baier — während eines Festes, entfernt die Amme seines Kindes und tritt an die Wiege es zu tödten, um mit dem Blut seinen Freund zu heilen. Es wird ihm sehr schwer, als er sein Kind in der Wiege sieht. Es war eben erwacht

und lachte ihn so lieblich an; da fleht er zum heiligen Jacobus, der ja die beiden Freunde mit einander verbunden hatte, als sie zu ihm nach Spanien gewallt waren, er möge Gott erweichen helfen, daß er ein Zeichen thue. Ein Engel erscheint zum Zeichen, daß es nicht anders sein solle. Da schneidet er dem Kinde die Kehle durch, bestreicht mit dem Blute den Freund, der heil wird. Dann wollen sie entfliehen. Aber während der Baier noch einmal von seinen Eltern Abschied nimmt, die von nichts wissen, bringt die Amme das lebende Kind, das nur einen rothen Faden um den Hals trägt. Durch Fürbitte des heiligen Jacob ist es von Gott wieder lebendig gemacht. Da erzählt er Alles. Männer und Frauen weinen und ein Kloster, Gnadau, ward zur Erinnerung errichtet.

In den Jacobsbrüdern befiehlt also ein Engel die That — damit die Gnade Gottes am heiligen Jacob offenbar werde. Die Heilung selbst durch das Kinderblut wird als wirkliche, wenn auch schmerzvolle Medizin erkannt. Die Treue des Baiern wird um so mehr gepriesen[230]).

Es ist in diesen Erzählungen ein Gemisch von echter Weltlichkeit und seltsamer Wunderthäterei, die wenig zu einander passen.

In der Sage vom getreuen Johannes in den Grimm'schen Kindermärchen ist nicht mehr vom Aussatz die Rede. Da wird die Treue allein durch das Kinder-

opfer auf die Probe gestellt. Der in Stein verwandelte Johannes wird durch das Blut der Kinder, welches der eigne Vater vergießt, lebendig und macht die Kinder mit ihrem eignen Blut wieder gesund. Man muß sagen, daß es nur das alte Kinderopfer der Heiden ist, das, wenn auch romantisch eingekleidet, durch die christliche Lebenssitte und Lehre noch immer hindurch scheint. Die neue Poesie verherrlicht die uralten Hingebungen der Götter als Zeichen der Treue unter den Menschen.

Reiner und edler nach geistlicher und weltlicher Seite erscheint die Blutsage in der Dichtung Hartmann's von Aue: „Der arme Heinrich", der wir eine besondere Erläuterung widmen.

Der arme Heinrich

von

Hartmann von Aue.

Herr Hartmann der Auwäre
Ach! wie der die Märe
So außen als auch innen
Mit Worten und mit Sinnen
Durchfärbet und durchschmücket!
Wie seine Rede zücket
Auf der Aventüre Sinn!
Wie hell und klar von Anbeginn
Sind seine Wörtlein von Krystall
Und bleiben es auch immer all.

Gottfried von Straßburg
(nach Simrock).

I.

Der Dichter und seine Zeit.

Schwer würde sich von mancher Zeit und ihren geistigen Strömungen ein ganzes Bild gewinnen lassen, wären es nicht Menschen, in denen zuweilen ihre Radien wie in einem Mittelpunkte zusammen laufen.

Die eigenthümlichen Färbungen, welche dem Volksgeiste neugewordene historische Combinationen verleihen, gewinnen nur aus den Schöpfungen dieser Einzelnen einen Sinn: die sittlichen Kämpfe und Arbeiten mancher Epoche, von den Resultaten und Triumphen späterer Zeit in den Schatten gestellt, würden uns in ihrer Ganzheit nie erscheinen, ohne die sinnigen Naturen, in denen sie sich, wie der bewegte Himmel im klaren See, wiederspiegeln.

Die Geschichte des deutschen Geistes bekundet mehrere Perioden, in denen von verschiedenen Seiten herab ideale Einflüsse, wie Quellen von entgegengesetzten Höhen in ein tiefes Thal in einander fließen, ohne daß

eine über die andere so vollständig Herr geworden wäre, um ihre Spuren gänzlich verschwinden zu lassen. Die literarische Weltlichkeit, wie sie Deutschland aus dem celtisch-romanischen Westen empfing, ward von der geistlichen Askese im 12. Jahrhundert nicht überwunden. Die sinnliche und sinnige Wissenschaft des Hoflebens blühte neben der entfalteten Macht der geistlich kirchlichen Ethik. Es schmückte die eine die Kraft und der Glanz der Waffen und die andere zähmte die kriegerische Wildheit zu humaner Demuth vor Gott. Der ritterliche Geist, der die Kreuzzüge möglich machte, hat soviel von der weltlichen Energie als vom religiösen Enthusiasmus. Das schwäbische Kaiserhaus ist es zumeist, in dessen Zeit dieser Kampf und diese Mischung der Geister einen wunderbaren Anblick gewährt. Wie die Kaiserautorität sich wehrt gegen die Uebermacht des hierarchischen Rom ohne das kirchliche antasten zu wollen, so gewährten intelligente Fürstengeschlechter mit und neben den Hohenstaufen dem weltlichen Genuß aus Buch und Lied seine Berechtigung, ohne von der Kirche und ihrem sittlichen Wirken auf die Völker den heiligenden Einfluß zu streifen. Es ist ein Streben sichtbar beides neben und in einander walten zu lassen. Dieses Streben ist und wird ein deutsches zu aller Zeit bleiben, denn es ist ein erhabenes Erbtheil deutscher Nation. Die wissenschaftliche Weltlichkeit wird so wenig — obschon man es sich zuweilen einbildet — alleiniger Herr bleiben über

den deutschen Genius, als es die Kirche, da sie es war, geblieben ist. Den Sieg wird in Deutschland immer nur behaupten der freie Gedanke, getaucht in die schöne Pietät und den innigen Glauben. Der Sturz der Hohenstaufen bezeichnet daher auch eine bedeutungsvolle Epoche in der geistigen Welt der Deutschen.

Hartmann von Aue, der Dichter, ist ein leuchtendes Bild dieses Strebens, dieses vermischenden Kampfes verschiedener geistiger Bewegungen. Von seiner eigenthümlichen Stellung in der poetischen Welt seiner Zeit ist darum noch manches zu sagen, was ihn wichtiger macht, ohne ihn gerade größer zu machen. Denn der Einseitigkeit, in welcher treffliche Männer Größeres geleistet, geht oft die belehrende Natur ab, die Hartmann, ohne seine Würde zu verlieren, im Allgemeinen und in jedem Einzelnen entfaltet. Er stellt uns die gesammte Intelligenz eines deutschen Ritters jener Zeit dar, der in Schwaben unter dem Kaiser Friedrich, während des Dranges zu den Kreuzzügen inmitten der geistigen Annäherung zu den romanischen Völkern lebte. Er zog als ein Ritter, ein Poet, ein Christ in den Orient. Er ist keines weniger als das Andere und alle drei Naturen offenbaren seine Werke in organischer von aller Tendenz entfernter Mischung. Er ist der erste, das Haupt derer, wie Wackernagel sagt[281]), die die Romanische Epik nach Deutschland verpflanzten; die romanischen Abenteuer voll Kühnheit und Minne,

waren dem ritterlichen Geiste ein reizvoller Gegenstand, die Zeit, in der er lebte, hatte selbst wie die Kreuzzüge bekunden, einen Schmelz dieser romantischen Sucht in die abenteuervolle, thatenreiche Ferne; aber wie die Zeit, so war auch der Dichter von noch anderen Elementen erfüllt, als Erek und Iwein. Der christliche Sinn, das demuthsvolle fromme Bekenntniß, die Verehrung vor den frommen Märtyrerhelden der Legende bildete eine unverkennbare Mischung. Gerade diese schafft den schönsten Unterschied, den Hartmann's Dichtungen vor den französischen Quellen voraushaben[232].

Er hat bei all' seiner Freude an Pomp und Minne des Ritterthums immer die versöhnende Erinnerung an die fromme Pflicht des Menschen. Dieses sein verschmelzendes und so in Sitte und Kraft durchgebildetes Wesen that sich auch äußerlich kund. Der Dichter des Erek bearbeitete auch lateinische Legenden. Dort hatte er der Richtung der Zeit in ihrem Rittergeschmack Bahn gebrochen, hier widmete er seine Muse der strengen Askese. Aber wie dort durch alle Aventüren und Prunkkämpfe die ethische Herzenssaite durchklingt, so zeigt hier sein Legendengeschmack nicht den frommen Mönch, sondern den sinnigen Ritter. Er wählt Stoffe, bei denen er wie im Gregorius ebensoviel Freude an der Kraft und an dem Erfolg desselben auf dem Schlachtfelde wie an seiner Buße und Ausdauer

bezeugt. Man sieht der Schilderung, in welcher Gregorius seinen Beruf zum Ritter ausspricht, die ganze Bewegung seines Herzens an; er schätzt zwar das Klosterwissen und Leben hoch, aber, und damit zeichnet er sich selbst und sein ritterliches Streben[233]),

riterschaft daz ist ein leben:
der im die mâze kan gegeben,
so enmac niemen baz genesen,
er mac gotes riter gerner wesen
dann ein betrogener Klosterman.

Und in seinen Minneliedern, — (wo er über die Macht der Liebe über seinen Leib, über die schlimmen Launen der Frauen klagt[234]), wo ihm so weh ist, wie Blumen unter dem Schnee[235]), denn auch ihm ist es gegangen, wie manchem Jüngling, dem die Frau nicht hold gewesen; doch gern, trotz aller Leiden singt er der Minne Lieder

„ich will mich rüemen, ich mac wol von minne singen.
sit mich diu minne hat, und ich si hân“ —)

tritt dieses Gottesritterwesen deutlich hervor; er erinnert sich unter allem genußvollen Streben seines hohen Berufes[236]); mit Klagen denkt er seines verstorbenen Herrn, der ihm sein bestes Heil genommen hat. Ueberall thut sich kund, daß es ihm hoher Ernst darum ist, an beiden Theil zu erwerben:

daz giltet beidiu teil,
der werlte lop, der sêle heil[237]).



II.

Die Dichtung und ihre Deutung.

In der Erzählung vom „armen Heinrich“ tritt diese ritterlich fromme Laiennatur voll und sinnig hervor. Schon in der Einleitung, wo er den Zweck der Abfassung angiebt, wird dies sichtbar. Er fühlt in sich den Beruf, dem Volke ein Büchlein nicht blos zur Unterhaltung, sondern zum Troste darzureichen. Ernste Laien haben zu allen Zeiten den Eingang, den sie mit ihrer Sprache und ihren Mitteln beim Volke finden, zu dessen Heil und Lehre benutzen wollen. Sie wollen gleichsam nach ihrer Weise die demüthige Pietät in die Seelen pflanzen; sie haben Beweise, daß ihnen dies besser als den Berufenen gelingt. So meint auch der Dichter, daß er nicht umsonst wolle viel belesen in mancherlei Büchern[258]) sein; er will den Leuten „schwere Stunden sanfter machen“. Nichts ist schwerer, als einem Schmerzvollen Geduld und einem Leidenden muthvolles Vertrauen zu predigen. Das Beispiel hilft hier mehr.

Was die geistlichen Legenden sonst so häufig berichten von dem Muth, mit dem die Heiligen aller Zeit Leiden erduldet, zieht hier Hartmann aus einem ritterlichen Beispiel herbei. Er will „schwere Stunden sanfter machen" dadurch, daß er ihnen von den Schmerzen Anderer, ihrer ethischen Bedeutung und Heilung erzählt. Er thut das, als wäre er nicht blos als Laie, als Ritter dazu berechtigt, sondern dazu berufen. Die poetische Macht, die er besitzt, scheint er als den Grund dieses Berufes anzusehen. Er bittet sich dafür auch seinen eigenen Lohn aus. Wer nach seinem Tode diese Geschichte lese, möge seiner Seele im Gebet in Liebe gedenken. Nur darum nenne er seinen Namen; der Beifall den er suche, soll seinen Lesern ein Trost und ihm ein Quell himmlischen Heiles sein. Wie ernst er dies meint, geht daraus hervor, daß er dies im Gregorius wiederholt. Jeder, welcher für sein Heil bete, erlöse sich ja selbst damit, damit „er sei sein eigener Bote" (sin selbes bote), gleichsam sein eigener Priester. Denn Bote hieß nicht blos der Apostel, sondern auch der Messe lesende Priester, der Gesandte der Gemeinde; im Vridank[239]) heißt es: „der priester ist in der messe ein bote vür alle kristen hin ze gote". Nicht blos, daß er das Heil dessen durch sein Gebet gewinne, für welchen er, wie der Priester in der missa pro defunctis gebetet habe, sondern

er loese sich dâ mite
swer uber dez andern schulde bite[240]).

Eine fromme Ansicht, die aber in des Dichters Munde mehr volksthümliche als streng kirchliche Fassung hat. Auf das Gebet für die Verstorbenen ward zwar in steigendem Verhältniß im Mittelalter Werth gelegt; die Legende bezeugt in vielfältigem Beispiel die Macht des Gebetes für das Heil der Verstorbenen; an jedem Tage, in jedem Augenblicke war es selbst kirchlich erlaubt[241]); es fehlte auch nicht an Beispielen, durch welche man den Dank der Verstorbenen gegen die Lebenden bezeugte; ein Weltlicher, ward erzählt, der aber bei all' seinem irdischen Wandel ein frommes Herz behielt, und namentlich, wenn er zur Kirche oder über den Kirchhof ging, für die Seelen der Verstorbenen betete, ward, als er selbst starb, von diesen mit heiligem Glanz empfangen, indem einer ausrief: „erwachet aus euren Gräbern, versammelt euch in der Kirche, empfehlen wir seine Seele und vergelten ihm das Gebet, das er für uns zu thun pflegte." Ein Anderer wird durch die Seelen der auf dem Friedhofe Schlummernden von Verfolgern befreit[242]). Die Lehre aber, daß man nicht blos jenes Heil, sondern sein eignes durch solch' Gebet erwirke, ist in den Stellen der älteren Kirchenlehrer, auf welche sich der Glaube an die Macht dieses Gebetes gründete, direkt nicht ausgesprochen[243]); schon der heilige Isidor berief sich dabei auf die Lehre Augustins, welche maßgebend dann für alle Liturgien geworden ist. Er sagt: „es kann nicht geleugnet werden, daß die Seelen der

Verstorbenen durch die Pietät der Lebenden erleichtert werden können ..... für sehr gute Menschen sind es dann Dankbezeigungen, für nicht gerade böse Versöhnungen, für sehr schlimme, auch wenn sie nichts den Verstorbenen helfen, doch in jedem Falle Tröstungen für die Lebenden"[244]). Hartmann drückt also die fromme Meinung des Volkes in merkwürdiger Weise damit aus; er legt sie selbst Gregorius in den Mund, als dieser die Wahl zum Papst, die ihm angekündigt wird, für einen Spott der Gesandten hält. Er sagt ihnen (ed. Lachmann 3401, 2):

unde gedenket mîn ze gote.
wir haben daz von sînem gebote,
swer umbe den sundaere bite,
dâ loes er sich selben mite.

Die Legende aber durch die er den Lesern ihre schweren Stunden sanfter machen will, ist aus dem ritterlichen Leben genommen und wie es offenbar ist, auch für dasselbe bestimmt. Es ist eine asketische Erinnerung (vielleicht aus der Geschichte der eigenen Familie) an die in Jugend und Kraft blühenden Ritter, voll Reichthum und Behaglichkeit, kühn an Thaten und durch Erfolge, daß sie vor den Armen und Dürftigen bei Gott keinen Vorzug haben. Er demüthigt den kraftvollen Uebermuth, der bei allem ritterlichen Wesen die Herzen der Jugend ergreift, durch das Bild des Lichtes, „das in seinem schönsten Glanze die dunkele Asche erzeugt"[245]). Der Herr Heinrich von Ouwe, ein schwäbischer Ritter

sei eine Blume der Ritterschaft[246]) gewesen, ein Musterbild in Treue und in Güte; „er sang viel von Minne, darum konnte er von der Welt Lob und Preis gewinnen". Er war zugleich „hövesch und darzuo wîs." Aber nach Hartmann's auch in seinen Liedern vorgetragenen Ansicht reicht das nicht aus, der Welt Lob zu haben; man muß ein „Gotesritter" sein; das war der Herr Heinrich nicht; er wußte nicht, daß, wer in der höchsten Würde vor Gott lebt, vor Gott am wenigsten gelte, wenn er die Demuth nicht besitzt, darum ward „sein Hochmuth bald verkehrt in ein sehr niedriges Leben". Er ward krank und fiel in die „miselsucht", den Aussatz. Da verließ ihn alle Herrlichkeit; wie er sich bisher blos am Lobe der Welt gesättigt, so ward er jetzt durch das Verschmähen derselben tief betrübt, er hatte auf die Weltlichkeit all sein Sinnen gestellt, drum war er jetzt ganz verlassen und unfroh:

sîn swebendez herze daz verswanc,
sîn swimmende fröude ertranc,
sîn hôchvart mouste vallen,
sîn honec wart ze gallen.

Aber noch immer dachte er nicht, daß es eine Gottesprüfung sei, die ihm auferlegt war, er suchte der Menschen Hülfe für sein Uebel. Er fuhr nach Aerzten, die ihm helfen sollten, erst nach Montpellier[247]) und dann bis Salerno. Aber die weisen Aerzte in Salerno können ihn nicht heilen, nur einer sagt zu ihm, er wüßte wohl

ein Mittel, aber da sei Niemand so reich, der das erzwingen könne und er werde wohl nicht genesen, „es müßte denn Gott der Arzt sein". Als nun aber Herr Heinrich dringt, es ihm zu sagen, voll Vertrauen auf seine weltlichen Mittel, da sagt ihm der Arzt, wenn er nicht ein Mägdlein finde, die in unschuldiger Reife und mit freiem Willen für ihn den Tod leide und ihr Blut zur Heilung seiner Wunden hergäbe, so werde er nicht gesunden. Nirgends ist dies letztere Motiv sinniger und natürlicher verwendet. Die Blutheilung ist hier wieder ein Mittel der weisen Weltlichkeit ohne Gott; die Arzneischulen zu Montpellier, wie Salerno sind die Sitze weltlicher Wissenschaft; es ist kein Engel, kein Heiliger, kein Priester der es anräth, sondern eben der Weltliche sucht ein weltliches, künstliches, käufliches Medikament. Aber eben deßhalb wird seine weltliche Gesinnung durch diese Weltlichkeit selbst gedemüthigt. Die Reichen und Großen denken, sie können alles mit ihrem Gelde erkaufen; aber können sie denn Unschuld und freie, aufopfernde Liebe erzwingen? Diese moralischen Mittel eben essenzartig im Blute einer reinen Jungfrau ausgedrückt, seien das einzige Medikament. Welcher Mensch, ob auch noch so reich, kann denn freiwillige Liebe in dem Maße nöthigen, daß sie sich ihm ohne ein Wölkchen von Trübsinn opfert? Wer kann Unschuld erzwingen, die durch ihr Blut nur dann heilt, wenn auch nicht ein Gran von geheimen sündigen Gedanken daran hängen

geblieben? Er faßt also die alte Tradition ganz ethisch und richtig auf, den Glauben der Aerzte an die heilende Kraft des Blutes, in welchem Unschuld und Liebe die Ingredienzien bilden; also die äußerliche Wirkung der innerlichen Kräfte in sympathetischer Weise auf die Krankheit des Leibes, verwendet er zur Demüthigung derer, die auf diese ärztliche Weisheit hoffen. Der Mensch kann selbst das nicht erreichen, was ihm der Mensch als einziges Heil vorschlägt, da die Natur des Menschen zu beherrschen eben außerhalb allen irdischen Einflusses liegt.

Der Rath der Aerzte in Salerno unterscheidet sich auch, was wohl zu beachten ist, wesentlich von all' den andern oben erwähnten Heilmitteln. Während alle Andern das „Blut von Kindern" vorschlugen, wird hier das Blut einer Jungfrau für nöthig gehalten. Aber es ist dies nicht Hartmanns Erfindung. Daß der Aussatz auch durch Jungfrauenblut geheilt werden könne, erscheint nicht blos in der Sage vom Gral, sondern dunkle ältere Sagen scheinen damit schon zusammenzuhängen. Offenbar ist die Notiz im Parzival, daß der Monoceros blos gegen reine Jungfrauen zahm ist und selbst in ihrem Schooße schläft, dieselbe, welche in einer Erzählung der Gesta Romanorum vorkommt, nach welcher in einem Walde, den ein Kaiser besaß, sich ein fürchterlicher Elephant befand. Der Kaiser befragte seine weisen Männer über dies Ungethüm und seine Natur. Sie

antworteten, daß der Elephant reine Jungfrauen gern habe. Der König sendete zwei in den Wald, der Elephant kam ihnen entgegen, leckte ihnen die Brust, und schlief in ihrem Schooße ein[248]). Wenn nun auch die gebändigte Kraft durch die Zauberei jungfräulicher Schönheit und Stimme damit bedeutet scheint, so dürfte doch, da auf die Reinheit besonderer Nachdruck gelegt wird, an eine Verwechselung von Elephantus mit Elephantiasis (dem gewöhnlichen Ausdruck für Aussatz) dabei gedacht werden. Schon im Alterthum kommen Sagen von der Liebe des Elephanten zu einer Frau vor. Aelian (Thiergeschichte 1, 38) schreibt: „Durch eine schöne Frau wird dieses Thier überwunden und sein Zorn wird durch den Anblick der Schönheit beschwichtigt." Er erzählt Beispiele aus Alexandrien und Antiochien (7, 43) und stimmt dabei mit Plutarch (de solert. cap. 18) überein. In der christlichen Zeit wurde auf ihn mehrfach die Symbolik des Einhorn (das für das biblische Rüem stand) übertragen. Daher kam es, daß man im Mittelalter bei der Kunst das Elfenbein bevorzugte. Notker Labeo nennt in den Glossen des Psalms den Elephanten ein „keusches Vieh" (vgl. Scheffel: Ekkehard p. 415). Aber die Wahl der Jungfrau in dem Gedicht unseres Hartmann hat noch ihren besonderen bedeutungsvollen Sinn. In die Blutheilung durch die Unschuld ist, wie oben schon an dem Bilde des Pelikan erwähnt worden ist, die durch die

aufopfernde Liebe eingemischt worden. Für den Gedankengang Hartmanns ist diese Einmischung nothwendig. Die Blutheilung durch Kinderblut ist nicht so unmöglich; es sind die Kinder der Macht Anderer heimgegeben, Herrschaft und Gold mögen dabei einen fürchterlichen Einfluß üben können. Die andern Sagen enthalten auch meist die Exekution an den Kindern durch die Eltern selbst. Wäre dies dem Herrn Heinrich aufgegeben worden, die verzweifelte Weltlichkeit hätte vielleicht Rath geschafft. Aber freiwillige Liebe bis zum Tode ist Menschen zu erzwingen unmöglich: dazu bedarf es eines selbständigen Willens, wie ihn kein Kind haben kann. Liebe und Unschuld vereinen sich blos in einem reinen[249]) Mädchen. Aber eben durch diese Unmöglichkeit sollte Herr Heinrich gedemüthigt sein — und in ihm all die Ritterschaft — es soll die ganze Jämmerlichkeit ihrer weltlichen Herrlichkeit ihnen offenbar werden, daß sie mit ihr nicht ein reines freies Herz dazu bringen können, ihr Blut hinzugeben, nicht einmal den Muth haben, etwas derartiges zu hoffen und verzweifeln müssen, wenn ihnen in ihrem Herzen nicht ein neuer Quell von Liebe und Vertrauen aufgeht.

Herr Heinrich, als er diesen Spruch des Arztes vernimmt, kehrt traurig und zerschmettert heim; er macht keinen Versuch, er hat keine Aussicht mehr Heilung zu gewinnen, ihn erfaßt übergroßer Schmerz und Lebensüberdruß; er verschenkte seinen Reichthum erst an arme

Verwandte, dann an fremde Arme, damit ihm — wie nach der Lehre des Herrn gelehrt ward — dieses Almosen Heil für seine Seele brächte[250]; das übrige Theil übergab er Gotteshäusern. Er selbst zog in den Wald auf ein „Gereute", das er sich übrig behielt und floh alle Leute, wie sie ihn flohen, die Reichen und die Armen, Alt und Jung. Da machte er denn eine seltene, freudige Erfahrung, die der Dichter seinen Zeitgenossen beredt vorhält. Auf diesem „Gereute" wohnte ein freier „Baumann", der durch die freundliche Rücksicht des Herrn Heinrich von jeher gut sich befunden hatte, und nicht einmal durch Beten und Steuern sich brauchte vom Ungemach zu befreien, was doch andern Bauern kaum gelang:

der vil selten ie gewan
dehein grôz ungemach:
daz andern gebûren doch geschach
die wirs geherret wâren
und sî dâ niht verbâren
beidiu mit stiure und mit bete.

Diese gute Behandlung trug nun ihren Lohn. Die Bauernfamilie liebte ihren Herrn und pflegte ihn, da Niemand sich seiner annahm. Gewiß war die Pflege des Aussätzigen immer sehr empfohlen[251], die Volkserzählungen und Legenden berichten von dem großen Lohne, den die haben, welche den Aussätzigen nicht verächtlich liegen lassen; oft — sagen sie — sei es der Herr selbst, welcher die Gestalt eines Aussätzigen annähme[252], um die Frommen zu prüfen, — aber der

Herr Heinrich hat Niemanden gefunden. Keiner seiner Verwandten, kein armer und kein reicher pflegte ihn, kein Gottes- und Klostermann kam ihn zu trösten [253]), nur die arme Bauernfamilie, welche einsah, daß sie nie wieder einen so guten Herrn bekommen werde, tröstete ihn und pflegte ihn. Dies möge den Rittern allen ein Fingerzeig zur Lehre sein. Drei Jahre lang brachte er bei ihnen in großer Qual zu; er ward immer dürftiger und kränker; Niemand sah seiner Auflösung mit größerem Jammer entgegen, als seine guten Wirthsleute; endlich mit schmerzvoller Theilnahme fragte ihn der Bauer einmal, warum denn sein guter Herr gar nichts gegen das Uebel thäte; es gäbe doch so weise Aerzte in Salerno, warum er denn deren Rath nicht vernähme. Das war eine harte Erinnerung für den armen Heinrich. Der Bauer wußte nicht, daß er schon dort gewesen und welche Demüthigung der Seele er dort erfahren; in den drei Jahren des Schmerzes war ihm das Bewußtsein über den Grund seiner Leiden aufgeschlossen worden. Der Aussatz sei, so erkannte er, Gottes Zucht für seinen Hochmuth. Wie er Gott in seinem Wohlsein vergessen, so habe ihn die Krankheit an ihn erinnert; er fühlte wie die Krankheit gekommen sei, ihn zu demüthigen und ihn seiner Sünde zu zeihen. Allerdings — so lehrte die Kirche auch die wilde Zeit, die sie zu zähmen den Beruf übernahm — seien die Krankheiten eine Geißel der Seele [254]); der h. Parthenius sagte zu einem

Kranken: „Du leidest nicht an Schwäche des Körpers, sondern Du wirst gegeißelt, wegen Krankheit der Seele. Darauf antwortete der Kranke: Ich weiß, daß ich ein Sünder bin und deßhalb leide; aber flehe für mich, ich beschwöre Dich, daß ich von meinem Leiden genese. Der Heilige antwortete: wenn Jemand etwas gegen einen Menschen gesündigt hat, darüber wird wohl das Gebet gehört; Deine Krankheit aber bezieht sich auf Vergehen gegen Gott[255]). In ähnlicher Lage befand sich Herr Heinrich. Kein Heiliger tröstete ihn, aber er fühlte, daß die Krankheit ihn zu Selbsterkenntniß geführt habe und empfand bittere, jedoch milde Reue[256]). Diese ist aber bei Sünden, die gegen Gott gerichtet sind, das einzige Medikament; da er sie empfand, erwuchs ihm auch schon ein Trost, wo er ihn gar nicht erwartete. Als er nämlich dem Bauer von seiner Reise nach Salerno und deren Resultat berichtete, vernahm dies auch die Tochter des Bauern, noch nicht 12 Jahre alt[257]), als er zu ihm zog. Das Mädchen hatte von Anfang an eine besondere Freude daran, ihn zu pflegen; sie wich nicht von ihm und sah ihm jeden Wunsch an den Augen ab; das machte ihm stets Freude und er nannte sie scherzweise sein „Gemahel" und beschenkte sie mit Flitter, wie er Kindern lieb ist und bei ihnen die Zuneigung erhält. Wie sie nun, mit „reiner Kindesgüte" bei ihm saß, so hörte sie auch den Bescheid, den er dem Vater gab, und daß er nie hoffe

gesund zu werden, weil er nie eine Jungfrau finden könne, die das Blut für ihn geben werde. Da ward in dem Herzen des Mädchens eine Stimme laut, die sie noch nie gehört. Sie hatte keine Ruhe über das, was sie von ihrem Herrn vernommen; sie konnte nicht schlafen, weil er am Leben und an der Liebe einer Magd zu ihm verzagte; in Thränen verbrachte sie die Nächte, bis sie endlich mit sich im Reinen war und ihren Eltern muthvoll sagte:

„ich bin ze der arzenie guot,
ich bin ein maget und hân den muot:
ê ich in sehe verderben,
ich wil ê für in sterben."

Man muß es Göthe verzeihen, wenn er einmal ausruft: „er habe sich vom bloßen Berühren dieses Buches schon angesteckt geglaubt und ein Jahrhundert, das solche Motive sich gefallen lasse, müsse uns durchaus mit Abscheu erfüllen." Auch die genialsten Männer stehen in ihrer Zeit. Die deutsche Literatur des Mittelalters ward noch nicht geschätzt genug. Und es gehört eine Würdigung der gesammten Epoche dazu, um ein einzelnes Werk richtig aufzufassen. Wo man das Relief nicht in rechten Betracht zieht, versteht man das Kunstwerk selbst nicht. Bei Friedrich von Raumer (Gesch. der Hohenst. 6, 637) ist das schon mehr verwunderlich; was an dem kleinen Werke ihm „herbe, unangenehm und widerwärtig" erscheint, ist ganz unerfindlich.

Baudissin hatte den Muth (zu Iwein p. XIII) dagegen aufzutreten und zu behaupten, daß jeder das Werk mit „Anerkennung und Rührung" lesen werde. Aber auch Gervinus wird ihm nicht gerecht[258]). Mich dünkt diese Auffassung Hartmanns von der tiefsten psychologischen Auffassung der weiblichen Natur und einer unvergleichlichen Feinsinnigkeit zu zeugen. Es ist um ein sich entfaltendes reines Mädchenherz eine wunderbare Sache; es keimen darin, wenn böse Zucht nicht die Knospe verdirbt, die Empfindungen mit zaubervoller Zartheit und elastischer Stärke, eine unbeschreibliche Sehnsucht ohne Begehrlichkeit; es quillt in ihm eine süße Gewalt, aber in reiner Unbewußtheit, ohne sinnliche Farben. Es ist nicht selten, daß in diesem kindlichen Mädchenherzen zu dem ersten edlen Mann, an den sie Verhältnisse knüpfen, eine ihnen oft unbewußte Neigung Wurzel faßt; dann hat es nie eine reinere Empfindung gegeben als diese; sie scheint nur da zu sein wie die Rosenknospe, Duft für den Andern zu athmen; nur liebevollen Blick zu geben, nicht was sinnlichen Reiz hat, zu begehren. In dieser Stimmung stellt der Dichter das junge Mädchen dar:

iedoch geliebet ir allermeist
von gotes gabe ein süezer geist.

Der arme Heinrich war der erste Mann, dem sie begegnete, ein edles Wesen ist in ihm, wie auch von Leiden entstellt; er bedarf der Hülfe und ist in Kummer und

Klage. Was bedarf es mehr, um ein edles Mädchengemüth in den Jahren der ersten Entfaltung zu fesseln? Es kommt die schöne Gewohnheit hinzu; sie lernt von ihm und hört sein sinnig wehmüthiges Wort; sie weiß nichts von dem, was man begehrliche Minne nennt; er betrachtet sie wie ein Kind und sie ihn für ihren Herrn; die Unschuld empfindet seine freundlichen Scherze aber mit unbewußter Tiefe; als sie von seinem Tode hört, springt eine Knospe auf, die des Schmerzes, für den sie keinen Namen und ihre Eltern keinen Grund wissen; in ihrem Entschluß sich für ihn zu opfern, liegt nicht blos keine Unnatur, sondern die tiefste, herrlichste Natur verborgen. Solche Mädchenherzen lieben noch, ohne zu verlangen. Oder man „liebt" vielmehr gar nicht, es waltet ein unaussprechliches Wesen, in dem man zum Größten aufgelegt ist, was die weibliche Natur leisten mag. Dabei ist das Verhältniß des Mägdeleins zu ihrem Herrn so zart. Wer kann an eine Minne denken wie sie dem Ritter geläufig war? Es ist eben ein „süezer geist" im Mädchen, über dem ein duftgewebter Schleier des Geheimnisses liegt, dessen reizbare Lebendigkeit eher für ihren Herrn den Tod selber leiden, als ihn sterben sehen will. In unserer Zeit sind wir wenig gewohnt von der wie wir sagen romantischen Gewalt eines reinen Frauenherzens Beispiele zu sehen; das Abstreifen des ersten Schmelzes geschieht durch unsere Lebenscombinationen zu früh; es tritt zwischen dem,

was noch in der alten Dichtertradition von Frauengewalt lebt und unserem sichtbaren Leben ein greller Unterschied ein. In unserer Zeit ist der Glaube verloren gegangen. Wie die Individualitäten der Männer verflacht sind, so die tiefen Naturen der Frauen; das Außerordentliche erscheint uns unnatürlich; wir verstehen das Gefühl des Mädchens so wenig wie seine Eltern; nur sind arme Bauereltern, die ihrem Herrn gegenüber stehen, weniger geeignet — es müßte denn die Mutter sein — ein so tief poetisches Geheimniß im Herzen der Tochter zu verstehen, als es uns, die wir in der Schule der großen Dichter und Erfahrungen aller Zeiten gebildet werden, deutlich sein sollte.

Wenn das Mädchen über ihren großen Entschluß Rechenschaft geben soll, welche andern Quellen öffnen sich für eine Beredsamkeit, der das eigentliche tiefe Motiv der That die sie unternehmen will, verborgen ist, als im Enthusiasmus und hier der Zeit und der Richtung gemäß, dem der religiösen Askese? Der Dichter hat für sie keine andere Sprache, als sie seine Zeit gern im Munde der Jungfrauen sah; eine Zeit, in welcher eine Fülle der Legenden von der Gleichgültigkeit edler Frauen gegen die weltlichen Freuden berichtete[259]), wo der ekstatische Enthusiasmus, wie er die Männer und die Thaten der Kreuzzüge belebte, so auch die Frauen und wieder mehr als je, durchzuckte. Was sie ihren Eltern antwortet, klingt überklug; man erstaunt, in dem Munde

eines jungen Mädchens diese Verachtung der Welt, diese Geringschätzung ihrer Freuden, dieses Abmessen ihrer Hoffnungen zu vernehmen, der Dichter leiht ihr die Sprache einer Askese, wie wir sie in den Legenden fast wörtlich wiederfinden[260]), aber diese unnatürliche Ekstase steht diesen Naturen, die fortgerissen sind von einer Empfindung, die dunkel in ihnen waltet, ganz eigentlich an; indem sie nicht wissen, warum sie wollen, wohin es sie drängt, verfallen sie in die übergewöhnliche Begeisterung, die ihnen nicht ganz natürlich ist. Dunkel lebt in ihnen der Schmerz einer Sehnsucht, jungfräulich und rein, dunkel auch der Grund, der sie unerfüllbar macht, am tiefsten und dunkelsten der Schmerz darüber, daß sie dem vollkommenen Mißverständniß über ihre That und den Trieb dazu begegnete. Darum halten wir die Rede, die sie hält, so unnatürlich sie im ersten Augenblick scheint, für ein wahres Meisterstück poetischer Sinnigkeit. Der Dichter entfaltet darin eine Seelenkunde, die ihm wahrlich die Liebe erwirbt, um die er bittet. Erst wird in der Ekstase die so natürliche Verzweifelung kund, man könnte ihr das Opfer, an welchem ihre Seele hängt, nehmen: was ihr denn so ein elendes Leben solle, an dem ihr Herz sich keine Freuden verspricht; wenn sie ausruft, wie ihr Herr es sei, dem sie diese liebevolle Verachtung des Lebens verdanke, so schimmert doch durch, was sie ihren Eltern mit Hast nachweist, daß sie ja doch nicht glücklich werden könne; sie setzt gar nicht den Fall,

daß ein Mann nach Wahl ihrer Eltern ihr ein freudig Leben bereiten könne, selbst wenn der, welchen ihr die Eltern aussuchen, reich ist und werth, so ist es doch nicht möglich, daß ihr wohl geschehen sei; denn, ruft sie, sich gleichsam enträthselnd aus:

„wirt er mir liep, daz ist ein nôt,
wirt er mir leit, daz ist der tôt."

Wird er ihr lieb, so kömmt sie in Zwiespalt mit ihrem Herzen, wird er ihr leid, so ist das ein traurig Leben wie der Tod. Dieses dunkle Gefühl ihres Herzens bricht auch in den Worten voll stürmischen Verlangens aus, sie dem himmlischen „Baumann" zur Frau zu geben; dem ist sie nicht zu klein und arm, der hat auch zu ihr so große Minne als zu seiner Königin[261]. Sie habe zwar die Pflichten gegen ihre Eltern; aber ihrer Treue gegen sich selbst darf sie sich nicht entschlagen; diese Treue besteht darin „sich und ihren Herrn zu erretten" davon soll sie Niemand abbringen; sie will dahin, wo sie ganze Freude finde: ihre Eltern hätten noch andere Kinder, die sie weltlich erfreuen werden; sie könne dies nicht so thun. Ihre jungfräuliche Begeisterung, plötzlich erwacht durch das Bewußtsein ihres Schmerzes reißt sie zu einer Bestimmtheit hin, daß ihre Eltern erstaunen und glauben, es habe der heilige Geist plötzlich die Zunge des kindlich schüchternen Mädchens gelöst; obschon schmerzzerrissen, wissen sie nicht zu widerstehen; die kindliche Sehnsucht des Mädchens, die einen fast leiden-

schaftlich-hinreißenden Aufschwung genommen, dem nachgiebigen Schmerz der Eltern gegenüber, die gar nicht begreifen, wie sie zu diesem Verluste kommen[262]), bildet einen wahrhaft dramatischen Effekt. Die tugendlich verborgene Liebe eines Mädchens schafft die Bauernhütte plötzlich um in eine Scene voll gewaltiger Herzensbewegung.

Der Dichter setzt die Schilderung des jungfräulichen Herzens weiter fort. Mit kindlicher Fröhlichkeit[263]) zeigt das Mädchen ihrem Herrn den Entschluß an; mit „lachendem Munde"[264]) spricht sie zu dem Arzte in Salerno von ihrem Entschlusse, daß er nur gar keinen Zweifel in ihren Opfermuth setze; halb kindisch — halb mädchenhaft ist der Zorn, mit dem sie beide, den Herrn und den Arzt, moralisch nöthigen will, ihr die Freude nicht zu nehmen. Ihre Thränen haben kein Ende, als ihr dies alles nicht gelingt. Der Herr Heinrich war nämlich nach dem Anerbieten des Mädchens und nach langen Kämpfen wieder von der Weltlust überwältigt worden; er wollte gesund werden durch Arztes Kunst und das Opfer annehmen, das ihm geboten ward. Er macht sich wirklich mit ihr auf nach Salerno. Es war eben immer noch das Kind, was er in ihr sucht[265]), das Kind, dem er zwar wohlwill, zu dem er eine freundliche dankbare Zuneigung hat, aber das ihm doch immer nur das Kind einer Bäuerin ist, er hat mit einem andern Blick sie noch niemals angesehen, aber als es in Salerno zum

tödtlichen Akte kommen soll, er in der Nebenkammer eingeschlossen ihren Tod erwartet und nur von dem Wunsch beseelt ist sie noch einmal zu sehen, erblickt er sie „ir lip der was vil minneclich;“ da verglich er sie und sich[266]; es überkam ihn plötzlich mit einem neuen Wesen; ihm ward das Unrecht was er begehen wollte, auf einmal klar. „Nû er si alse schoene sach;“ jetzt, als er ihre jungfräuliche Schönheit sah, machte er sich Vorwürfe; jetzt sieht er die Sündigkeit ein, seine Gesundheit gleichsam gegen Gott zu erzwingen; er erkennt, daß man nicht um solchen Preis muß leben wollen, da er auch noch nicht einmal die Sicherheit habe, daß es ihm — gegen Gott — helfe[267]. Er faßt den Entschluß, das Kind nicht sterben zu lassen. Er hält den Meister mit den Waffen davon ab:

diz Kint ist alsô wünneclich:
zewâre jâ en mac ich
sînen tôt nicht gesehen.

Und wie von einer neuen Herzensgewalt ergriffen, mag er ihren Tod jetzt um keinen Preis; ihn erweicht nicht ihr Bitten, ihn erweicht nicht ihr Spott; es ist, als ob er plötzlich die Sehnsucht des Mädchens nach dem Tode für ihn verstände; das Kind war für ihn plötzlich ein höherer Gegenstand geworden, mit dem reinen Gefühl erwachte auch die Reue, daß er Unrechtes gedacht hatte; er kehrte zurück, auch ohne Hoffnung gesund zu werden und ließ „als ein frumer ritter sol“ alles über sich er-

gehen. Daß es eine Sünde sei, war ihm ganz hell geworden; ganz wie ihr, weil sie für ihn das Opfer bringen wollte, das Leben so blaß und gleichgültig worden war. Der Lohn solcher Treue blieb nicht aus. Gott erbarmte sich des armen Mädchens; er kannte, der Herzen und Nieren des Menschen durchschaut, „ir triuwe unde ir nôt" und machte ihn gesund[268]. Daraus mögen die Menschen erkennen, daß treue Herzen von lauterem Wesen wohl beliebt bei Gott sind und zu den Zielen gelangen, von deren Freude sie gar kein Bewußtsein haben. Denn er, der nun wieder rein und schön worden war, wie er vor zwanzig Jahren gewesen, (so rein wie ein Kind) hatte keinen anderen Gedanken mehr, als den seines Dankes und seiner Liebe zu dem Mädchen; er machte ihre Eltern zu freien Eigenthümern[269]), gab ihnen „die Erde und die Leute", daß ihre Tochter schier so frei ward als er selbst[270]) und stellte nun seinen versammelten Freunden vor, daß er Niemanden anders zu seiner Frau erkiesen werde, als sie, und sonst sich nie vermählen würde. Sie aber, das gute Mädchen hatte in diesem beglückenden Falle alle die Uebel, welche sie von dem Leben früher schilderte, alle die Noth, die es angeblich enthielt, ja auch die Lust nach dem Tod und dem Himmel, wo es gar keine Plage mehr giebt, ganz vergessen.

So endete die überstandene Prüfung im Lohne verborgener treuer Liebe vor Gottes Altar.

Nâch süezem lanclîbe
do besâzen sî gelîche
daz êwige rîche.

Der Gedanke, der in der lieblichen Erzählung ausgedrückt ist, ermangelt nicht in manchen seiner einzelnen Züge der Analogien mit Dichtungen früherer Zeit. Auf Hiob verweist Hartmann selbst einigemal, aber in Hiob ist eben nur das plötzlich eintretende, scheinbar unverschuldete Elend und die lange Duldung des frommen Mannes ein Gegenstand des Vergleichs, der sehr nahe lag; sonst fehlte ja der biblischen Theodicee die aktive Liebe und der romantische Schmelz unserer kleinen Erzählung, auf die nun eben der Dichter den eigentlichen poetischen Nachdruck legt. In der zweiunddreißigsten Erzählung der vierzig Veziere (ed. Behrnauer p. 288, 89) wird von einem König erzählt, der am Fuß eine unheilbare Wunde hatte. Die Aerzte gaben ihm den Rath einem Indianerknaben den Bauch aufzuschlitzen, und den Fuß hineinzustecken. Und in der That Eltern verkauften dem König einen solchen Knaben. Wie man den nun bringt, um den Bauch aufzuschlitzen, lachte der Knabe. Was lachst du? Ach! Herr! sagte er, ich sehe, daß keine Hülfe als bei Gott ist. Sonst flüchtet ein Kind zu den Eltern, die verkaufen mich; man sucht beim König Schutz, der will mich tödten, aber bei Gott werde ich Hülfe finden. „Als der König dies hörte, überfiel ihn Furcht, seine Seele entbrannte vor Liebe zum Knaben

und er ließ ihn frei. Vor heftiger Rührung vergoß er süße Thränen; von diesen nahmen die Aerzte und rieben damit das Geschwür an seinem Fuße. Sogleich verlieh ihm Gott, der Erhabene, Genesung und er wurde wieder gesund." Man könnte ebenso Analogien finden in den Geschichten des Königs Wilhelm[271]); mitten im Glück und in der Tugend wird er mit seiner Gemahlin aus Reich und Familie durch Gottes Wort in ein Meer von demüthigenden Abenteuern geworfen. Das Motiv dieser Erzählung ist bekanntlich im Mittelalter nicht unbeliebt; es ist der Grundton in der Deutschen Dichtung „von der guten Frau[272])". Noch näher an den Herrn Heinrich rückt der Ritter Ysambrace, der mitten in den guten Dingen, welche er genoß, Gott vergaß und deßhalb auf den Ruf des Herrn hinausgetrieben ward. Dieselbe Demüthigung trifft einen Grafen von Savoyen, der sich vermessen, daß seines Gleichen nicht in der ganzen Welt wäre[273]). Man kann daran anschließen die Sagen von Salomon, von Jovinian, vom König im Bade[274]). Es trifft hier das Unglück den offenen oder verborgenen Uebermuth durch Gottes Wort plötzlich; oder die Glücklichen sind so demüthig, selber sich dem Wechsel zu unterwerfen, weil sie in ihrem Glücke fürchten, sündig zu werden. Dies ist das Motiv in der „guten Frau" und in der Erzählung von einem Grafen von Calw, welche, als er im Reichthum und Glück schwamm, zu seiner Frau sagte: ich

muß die Demuth erproben[275]). Es stellen diese Erzählungen, über die noch manches zu sagen ist, eine Art irdisches Purgatorium den Menschen vor die Augen, durch welches sie schon in diesem Leben durchgehen und sich reinigen müssen oder können, um im Himmel selig zu werden.

Aber dieser Gedanke ist dem „armen Heinrich" fern; dort soll an jenen Ausgang überhaupt nur ein buntes Gemisch von Abenteuern geknüpft werden; hier ist ein psychologisch Gemälde gezeichnet, wo die Treue und die Duldung in ihren Prüfungen mehr moralisch hervortreten. Man hat auch an die Aehnlichkeit mit Alkestis gedacht, die für ihren Gemahl sich opfert und von Herkules der Unterwelt entrissen wird. Aber hier ist das Opfer wirklich angenommen, es fehlt die romantische Zuthat der jungfräulichen Liebe; die Rettung geschieht auch nur der Alkestis wegen. Ueberhaupt an ein Opfer, wie etwa Abraham mit Isaak auf Gottes Gebot vorhatte, zu denken, ist nur zum Theil als Analogie rathsam. Denn der Opfernde hängt dann nicht vom freien Willen des Geopferten ab. Hier aber ist gerade neben der moralischen Essenz des Blutes die Freiwilligkeit das Hauptmoment; nicht wie ein Lamm, das zur Opferbank geschleppt wird, sondern frei und mit Lust will sie den Tod. Das Blut der freiwilligen Liebe soll retten und heilen. Der Dichter denkt dabei nicht an das religiöse Gleichniß vom Pelikan, an Christi Tod; denn der

Grund, um welchen das Mädchen ihr Leben opfert, hat ja einen irdischen Beigeschmack und die That selber wird von Gott gemißbilligt, das heißt, Gott entgegengestellt, die Heinrich nicht annehmen sollte.

Die „Märe", welche Hartmann zu Grunde legte, kann trotz des Wunders, welches an Heinrich geschehen ist, keine asketische Legende gewesen sein; das Ganze ist zu sehr vom irdischen und weltlichen Wesen durchzogen; es zeigt sich die Freude an Putz und Flitter; als sie nach Salern reisen, kleidet er sie prachtvoll in Sammt[276]); er verschmähet nicht, von seinem Reichthum nachher wieder Gebrauch zu machen, von einem Einwirken der Geistlichkeit ist keine Spur, bis zur Ehe, die Gotteshäuser empfangen Gaben erst nach den weltlichen Verwandten und Armen; daß das Mädchen eine Aeußerung machte in ein Kloster zu gehen, ist keine Andeutung, was bei der Geringschätzung der Welt so natürlich und bei der Wendung, daß sie des Himmels Braut werden wolle, wenigstens nahe lag. Sie schätzt eben das Leben nur gering, wenn sie ihm nicht helfen kann.

Daß aber, wäre eine eigentliche Legende die Grundlage gewesen, das geistliche und monastikale Wesen hervorgetreten sein würde, ist zweifellos; da es ganz zurücktritt, so ist mit Bestimmtheit anzunehmen, daß die Grundlage eine Volkssage gewesen, nach der ein Ritter, nachdem er das treue Opfer eines Mädchens nicht hat annehmen wollen, gleichwohl vom Aussatze heil ge-

worden ist. Vom Aussatze heil zu werden, war wunderbar und selten in jener Zeit; an eine göttliche Gnade dabei zu denken, ist ganz natürlich. Die Erzählung von der Heilung im „armen Heinrich" ist so kurz und so wenig detaillirt, daß man erkennt, die zu Grunde liegende Historie habe nur erzählt, es sei die Heilung auf der Heimkehr eingetreten. Es mag das Volk so gut wie der Dichter in der plötzlichen, wirklichen Heilung die sichtbare Hand Gottes erkannt und näher ausgelegt haben. Je weniger aber Hartmann die Weise der Heilung ausführt — desto mehr erkennt man seine Treue, mit der er hierbei der Quelle folgt, und um so mehr ist man geneigt, die historische Wirklichkeit der Thatsache anzunehmen. Diese behauptet hierdurch auch die Individualität, die ihr eigen ist, sowohl im Gegenstande selbst, als in der Heimath, der sie entsproßen ist. Das Ereigniß ist selbst nach Hartmanns Dichtung so möglich, daß es noch in demselben Jahrhundert geschehen sein kann, welchem der Dichter mit seinem Geburtsjahr angehört[277]); dem Dichter gehört offenbar nur die feine psychologische Ausführung; er schafft aus der Geschichte die schönste und reinste Sittenlehre für seine Zeitgenossen; man könne das Leben genießen, aber nicht ohne Gott; man brauche nicht die Güter der Welt, die Schönheit, den Ruhm, den Beifall zu verwerfen, aber nicht auf sie allein das Heil zu stellen, ist eines Mannes würdig. Er lehrt die süße Gewalt einer keusch ver-

borgenen Neigung, er lehrt, daß Treue durch Gottes Huld zum Ziele gelange; daß rücksichtslos nach Besserung der irdischen Verhältnisse gegen Gottes Willen zu streben, sündig ist, daß aber ein liebevolles, minnigliches Wesen selbst die Unterschiede ausgleicht, welche Stand und Reichthum sonst darstellen. An Herrn Heinrich und an dem Mägdlein bezeugt er die Wahrheit des alten Spruchs:

wer recht tuot der ist wol geborn:
âne tugent ist adel gar verlorn[278]).

Aber auch außer der lehrreichen Erkenntniß von dem Glauben an die Blutheilung im Volksleben, treten noch einige andere Schilderungen heraus, die für die Zeit einen treffenden Charakterzug bilden. Lebendig ist das Schicksal eines Bauern dargestellt, wenn das Mädchen das Loos des himmlischen Baumanns ausmalt:

im gêt sîn pfluoc harte wol,
sîn hof ist alles râtes vol,
da enstirbet ros noch daz rint
da en müent diu weinenden kint

Dahin, wo kein Frost noch Hunger ist:

da enist deheiner slate leit,

Dahin will sie ziehen und solche Wirthschaft (bû) fliehen

den daz fiur und der hagel sleht,
und der wâc[279]) abe tweht,
mit dem man ringet unde ie ranc

swaz man daz jâr alse lanc
dar ûf gearbeiten mac,
daz verliuset schiere ein halber tac.

Merkenswerther sind noch die Vorurtheile im Betreff der öffentlichen Meinung der Standesgenossen, von denen man sich in wirklicher Abhängigkeit befand. Als ihm das Mädchen das Opfer anbietet, verweigert er es zuerst; er fürchtet:

diz waere der lantliute spot,
swaz ich mich für dise stunde
arzenîen underwunde,
und mich doch niht verfienge
wan als ez doch ergienge.

Seine Genossen würden ihn auslachen, wenn er noch eine Arznei versuchte und sie doch nichts helfe. Bei einem Manne, der nur in tiefster Einsamkeit und Qual lebt, giebt die Empfindlichkeit, daß die Nachbarn in ihren Schlössern spotten könnten ein Zeugniß von der Bedeutung solcher Zeitgenossenmeinung. Als er nun zurückkehrt und zwar ungeheilt durch seinen Willen, weil er des Mädchens Tod nicht wollte, so fürchtet er nichts, und dies wird ihm als besonders hoch angerechnet,

daz er dâ heime funde
mit gemeinem munde
niuwan laster unde spot.

Aber über die böse Zunge der Leute war im Mittelalter überhaupt viele Klage[280]) ganz wie in unserer Zeit, wo man über böse Mäuler, Federn und Zeitungen

mit viel Behagen aus eigener Erfahrung und Uebelthat klagt. Als er aber gesund heimkam und sich vermählen wollte, versammelte er nach altem Brauch [281]), der hier eine schöne Bestätigung erhält, seine Verwandten und Freunde, stellte ihnen seine Braut vor und machte, was wir aber doch nur für die gebräuchliche Formel halten, seine Heirath von ihrer Zustimmung abhängig:

bî unsers herren hulden
wil ich iuch biten alle
daz ez iu wol gefalle.

Der lateinischen Quelle verdankt das Gedicht offenbar den Beinamen „arm“, welchen Heinrich trägt, sobald er den Aussatz erhält. Er hat misellus, was im Mittelalter im selben Sinne gebraucht ward als leprosus, aussätzig wörtlich wiedergegeben. Denn von misellus (miser) kommt der französische Ausdruck mesel, altspanisch mesyllo [282]) und das althochdeutsche misal, misalsucht, misaloht, was nun im Mittelhochdeutschen besonders häufig ist. Die ehemalige Meinung der Gebrüder Grimm [283]), das Wort von Maser, Blatter abzuleiten, ja mit mĕzora im hebräischen zusammen zu bringen, war nicht zu halten. Denn erstens ist Maselsucht sehr späte Form, zweitens ist mezora hebr. ebenfalls nur eine Ableitung von zara, woher zaraat lepra, das heißt: percussio, afflictio. Daß misellus im Mittelalter für Aussätzige in Gebrauch kam, ist bei dem elenden Zustande, in welchem sich diese

befanden, gar nicht verwunderlich. Misellus war in den späten Zeiten der Latinität Ausdruck für todt geworden. Schlagend ist hierfür eine Stelle bei Tertullian „cum alicujus defuncti recordaris, misellum vocas eum, non uti de bono vitae ereptum sed ut poenae et judicio jam adscriptum[284].“ Es war einer jener euphemistischen Ausdrücke, wie sie die alte Zeit liebte, und wie wir ja unser Wort „der Arme“ ebenfalls noch brauchen. Denn ganz im Sinne der Tertullianischen Auslegung sagt das Mittelalter „diu arme sêle“, „der arme sundaere“ und nennt die neue Zeit den Missethäter den „armen Sünder“. Der Aussätzige glich dem Todten, er war lebendig vom Gericht Gottes ereilt; die jüdische Tradition erklärt todt soviel als leprosus, und es ist bekannt, daß man im christlichen Mittelalter den Aussätzigen in jeder Weise wie einen schon Verstorbenen ansah und ihm eine Todtenmesse las[285]. Hartmann faßt sein Beiwort „der Arme“ im Gegensatz zum „Herrn Heinrich“ auf, also wohl nicht so hart; nicht unwahrscheinlich ist, weil es sonst selten für miselsüchtig steht, daß ihn hier nur die lateinische Urschrift misellus geleitet und er so zum ursprünglichen Grunde dieses Beinamens vielleicht unbewußt zurückgekehrt ist.

III.

Der Dichter, seine Heimath, sein Name und Wappen.

Einige Bemerkungen über die Namen und die Heimath des Dichters mögen folgen. Der „arme Heinrich“ enthält die sicherste Notiz über dieselbe; indem er von diesem sagt „wie er ein Herre waere ze Swaben gesezzen“, ferner hinzufügt „und hiez der Herre Heinrich und was von Ouwe geborn“ von sich selbst aber in der Einleitung sagt: „der was Hartmann genannt, dienstman was er ze Ouwe[286])“, so geht daraus unzweideutig hervor, daß es dasselbe Ouwe ist, dem er sich und den Herren Heinrich zuschreibt und daß er daher wie jener ein Schwabe sei. Dies bestätigt ein zweiter

Satz im armen Heinrich; denn aus der Stelle, wo er dessen glückliche Rückkehr in die Heimath schildert

> do empfiengen sî die Swabe
> mit lobelicher gâbe:
> daz was ir willeclicher gruoz.
> got weiz wol, den Swaben muoz
> ieglich biderber man jehen,
> der sî dâ heime hat gesehen,
> daz bezer willen niene wart.

kann man, wie Haupt meint[287]), nicht seine Heimath in Zweifel ziehen, denn offenbar ist das eine dankbare Erinnerung an den freundlichen Empfang, den man ihm, als er aus der Fremde kam, in der Heimath bereitete. Die Erwähnung Heinrichs von Türlin, der vom Erek. sagt „den vom Schwabenland uns ein Dichter gebracht hat", bezieht sich auch nicht etwa blos auf dieses Werk, sondern auf den Dichter, da das „aus Schwaben bringen" eben nur soviel heißt, als „den in Schwaben ein Dichter gedichtet hat". Es kann also nur ein Ouwe in Frage kommen, welches in Schwaben liegt. Es müssen daher alle die Herren von Ouwe und Aw, welche in Urkunden in fränkischen und baierischen Klöstern vorkommen und zwar namentlich in Raushofen[288]), bei Braunau am Inn, in Formbach[289]), S. Nikolai[290]) (bei Passau), Reichersberg[291]), ferner in Asbach[292]), Alderspach[293]) und andern erwähnt sind, außer Acht gelassen werden, da die Wahrscheinlichkeit vorhanden

ist, daß diese Herren von Aw eine Beziehung zu dem Städtchen Aw[294]) oder Au bei Mainberg haben, in dessen engerer oder weiterer Nachbarschaft die obigen Klöster lagen. Aus demselben Grunde müssen wir die Notiz eines Nekrologiums, welches einem Martyrologium des 12. Jahrhunderts auf den Rand geschrieben war und zum 16. Kal. Febr. lautet: „Henricus L. de Aw. Iste dedit nobis predium suum in Hofdorf," wie auch die andere zu 15. Kal. Mart. „Gertrudis de Avv" da es das Kloster Windberg angeht, dem baierischen Geschlecht überlassen[295]). Denn in der Regel hat man bei Privatschenkungen an Klöster nur benachbarte und nahe Zeugen anzunehmen. Aus diesem Grunde für schwäbische Herren von Owe oder Aw ein nicht in allzuweiter Entfernung belegenes Owe anzunehmen, von dem sie den Namen trugen, würde ohnedies nichts Auffallendes haben, wenn nicht einige andere Umstände noch dazu träten, die mit Wahrscheinlichkeit auf das Owe weisen, von welchem hier die Rede sein kann.

Im Jahr 1123 nämlich erhält das Kloster S. Peter im Schwarzwald eine Schenkung; „Henricus de Owon curtem suam cum domo et omnibus, quae ibi possidebat S. Petro donavit in praesentia Domini sui ducis Bertholdi tertii et fratris ejus Conradi[296])." Dieses Verhältniß des Heinrich von Owen zu den Herzogen von

Zähringen macht es gewiß, daß hier kein anderes Owen gemeint sein kann, als das Städtchen am Fuße des Schloßberges von Teck, welches mit der Tecker Burg und andern benachbarten Gebieten im Anfang des 12. Jahrhunderts den Herzogen von Zähringen gehörte und die Hauptstadt dieses Gebietes, wie später des Herzogthums Teck war. Daselbst war der Sitz von vielen adligen Geschlechtern und man findet ihre Wappen noch im 17. Jahrhundert in seiner Parochialkirche[297]. Daß es kein anderes Owen sein kann, bestätigen auch die Zeugen jener Schenkung, Adelige auf diesem Theile des schwäbigen Landes. Derselbe Heinrich von Owen erscheint schon 1112 als Zeuge unter den nobiles viri, welche eine Schenkung Herzog Bertholds an dasselbe Kloster unterschrieben[298]). Die Mitzeugen beweisen ferner, daß auch Wolverat de Ovva, der in der Fundationsurkunde von Alpirsbach, wo Adelbert von Zollern einer der Mitgründer 1098 ist, zu demselben Owe wie Heinrich gehöre[299]). Durch alle folgenden Jahrhunderte kann man in dieser Gegend das Geschlecht der Owe verfolgen. Sie sind es, welche mit dem Kloster von Bebenhusen in freundlichem Verkehre standen. Vollard von Owe verkaufte demselben seinen Hof Frondorf in Altorf im Jahre 1291[300]). Ein ähnliches Kaufgeschäft mit dem Kloster erwähnt aus einem Ms. Crusius von zwei Brüdern, Albert und Hugo, die ihre Güter bei Geisnang erkauften. Ritter von Owe zählt Crusius

in dieser Gegend im 14., 15. und 16. Jahrhundert auf[301]. Ein Jörg von Ow vertheidigte im Jahre 1519 die Nachbarstadt Kirchheim[302]). Ein älteres schwäbisches Geschlecht hat es wohl nicht gegeben, als das, welches mit dem Namen Owe auf dieses Städtchen zurückweist. Dazu kann auch also nur unser Heinrich von Owe (ob identisch mit Henricus de Owon soll nicht streng behauptet werden) gehört haben, — dazu also auch nur Hartmann zählen. Dies erhält vielleicht eine nicht unbedeutende Bestätigung dadurch, daß man bei Owe von einem Brunnen berichtete, dessen Quellen man das Säubad nannte und für heilsam gegen die Krätze und ähnliche Krankheiten hielt[303]).

Was den Namen Heinrich angeht, so hat sich Förstemann von den beiden Grimm verleiten lassen ihn mit Haimerich zu identificiren — aber es ist ja kein Zweifel, daß er nichts als Haganrich, d. h. von hagin, hagan Wald, Hain bedeutet. Während es sonst gar nicht vorkommt, daß ein „Haim" Haime in ein Haino übergeht, so ist es eine tausendfältige Erfahrung, daß der Hagen in ein Hain übergeht; hagen, hain und han stehen immer neben einander. Die Hagebutten heißen Hanbutten, statt Hagebüchen sagt man Hahnbüchen, statt Hagedorn findet man Heinzerleinsdorn. Der Hennegau heißt Hagiano und ich hatte daher Henneberg auch aus Haginberc, nämlich Waldberg abgeleitet. (Vgl. meinen Sunem 3 p. 224.) Hainricus ist soviel wie Haganricus

Waldmann und daraus erklären sich auch alle die Heinriche in der Pflanzenwelt.

Das alte Volk kannte soviel Heinriche im Wald wie auf dem Thron, aber nicht von Elben und Koboden, sondern vom Walde allein sind sie benannt. Es kommt vor: großer Heinrich für Alantwurz, guter Heinrich für chenopodium Gänsefuß, stolz Heinrich was so viel wie schön Heinrich bedeutet, rother Heinrich wilder Sauerampfer, böser Heinrich, Erbsenwürger, ein schädlich Kraut. Wenn Heinz als ein Berg- und Waldgeist erscheint, so hat das gleichfalls darin seinen Grund, daß Heinrich ein Waldkind ist, Silvanus. Denn ich sehe in der Endung rich nicht die Bedeutung für „reich" dives, sondern halte sie für eine Ableitungssylbe, wodurch allein die vielen mit ihr componirten Namen erklärt werden.

Heinrich bedeutet so viel wie Sylvester, ein Name, der nicht übel für die Sage vom Aussatz und der Blutheilung paßt.

Daher erklärt sich auch, wenn man einen rohen Kerl, einen plumpen Tölpel, Knokem Hinrik oder Holten Hinrik nannte, denn Silvester wurde im Lateinischen ebenfalls für plump und ungeschickt gebraucht, wie wir hölzern sagen. Der Name war sehr häufig und es ging ihm wie Johannes. Heinz und Hans waren fast nur allgemeine Namen für Mensch überhaupt — aber es war nur ein jugendlicher Irrthum der Brüder Grimm ge-

wesen, daß sie gar Hans von Heinz ableiteten. Denn daß Hans allgemein für N. N. galt, hatte seinen Grund in dem Aberglauben, den man mit dem Namen Johannes verband — und Heinz wird ein vielgebrauchter Name — so häufig eben wie das Holz im Walde war.

In Erfurt hieß ein Haus der „stolze Heinz", ein Name, von dem ich vermuthe, daß er sich von Kaiser Heinrich VI. oder Heinrich dem Löwen, die beide eine Bedeutung für Erfurt hatten, herschreibt. (Vgl. meine Erfurter Bräuche und Bilder p. 29.)

Was den Namen Hartman angeht, so leite ich ihn gleichfalls nicht wie Förstemann von hart (durus) ab, sondern von hart dem Berg oder Wald. Er bedeutet so dasselbe wie Heinrich auch. Ob das dem Dichter bewußt war, weiß ich nicht. Allerdings, wenn später dem November, December, aber namentlich dem Januar der Name Hartmann, Bruder Hartmann gegeben war (Grimm, Gesch. der deutschen Sprache p. 87 Weinhold, Monatsnamen p. 40, 41 cf. meinen Sunem tom 3 p. 31), so wurde dies als harter, rauher Monat verstanden. Hartmanet, ohne daß man wie Grimm meinte, Hart als ein altes Wort, was Schnee bedeutet, zu nehmen habe.

Daß Hartmann um das Jahr 1200 gelebt, vor ca. 1220 gestorben sei, ist ohne Zweifel. Genaueres hat noch nicht gesagt werden können.

Das Wappen, welches die Manessische und Weingartner Handschrift Hartmann beilegen, enthält Vogelköpfe im Schilde und ein Vogelkopf auf dem Helm; dies hat für Laßberg Veranlassung gegeben, ihn mit dem Kloster Reichenau zu combiniren[304]). Denn da man unter denjenigen Rittermannen, welche Lehen von Reichenau trugen, auch den von Westerspul findet, welchem ein ähnliches Wappen zugeschrieben ist, — Hartmann sich aber einen Dienstmann zu Owe nennt — so hat man das Owe auf Reichenowe bezogen und Hartmann für einen Lehensmann der Abtei gehalten. Dagegen hätten gewichtige Gründe geltend gemacht werden sollen. Einmal hat Grimm mit Recht schon bemerkt[305]), daß Hartmann zwar einen Dienstmann sich nennt, daß aber Heinrich von Owe ein freier adeliger Herr gewesen ist, daß also zwar von einer Lehenspflicht Hartmanns, aber nicht des Geschlechtes von Owe geredet werden kann. Es findet sich auch früher oder später gar kein Geschlecht von Owe, welches in einer Beziehung zu der Abtei gestanden hätte; — ganz abgesehen davon, daß es unwahrscheinlich ist, es habe mit dem Kloster zugleich die dives Augia einem Rittergeschlecht den Namen gegeben. Aber, wenn Hartmann mit dem Ausdruck „dienstman ze Owe" ein anderes Owe als das bei dem „herren" Heinrich bezeichnet, dem er sein „dienstman" entgegensetzt und zwar das in seiner Zeit berühmte und meistens Reichenau genannte Kloster gemeint hätte, so würden

ganz ohne Zweifel noch weitere Beziehungen erwähnt worden sein. Aber nicht nur, daß Hartmann nichts Specifisches von diesem Kloster erzählt, er ist überhaupt weit entfernt, Interesse für Klöster zu haben: der Geist, der seine Dichtungen belebt — wir haben das deshalb oben besonders hervorgehoben —, ist der eines frommen Gottesritters, aber von entschieden geistlichem oder monasticalem Wesen ist keine erwähnenswerthe Spur. Außerdem würde wahrscheinlich das Gemälde in der Handschrift davon gezeugt haben; Konrad der Schenke von Landegg, der poetische Dienstmann der Abtei St. Gallen ward als solcher bereits in der Handschrift bezeichnet[306]), wo vor einem Geistlichen im Abtcostüm auf prächtigem Stuhl, ein junger Ritter dienstthuend kniet. Die Aehnlichkeit des Wappens ist ebenfalls kein ernstliches Argument, um in diesem Owe Reichenau zu finden. Wenn Besitzer einer Burg von Westerspul das Wappen mit den Vögelköpfen getragen haben, so möchte dies höchstens nur bezeugen, daß sie es von würtembergischen Geschlechtern überkommen haben. Diesen würtembergischen Ursprung macht die Angabe wahrscheinlich, daß die von Westerspul außer diesem Wappen noch ein anderes mit drei Jagdhörnern gehabt hätten. Drei Jagd- oder Hirschhörner sind das bekannte Wappen von Württemberg und anderer mit dem Grafenhause verbundenen und verwandten Geschlechter[307]).

Das Wappengemälde stellt Hartmann zu Pferde,

in voller Ritterrüstung, die Lanze in der Hand dar. Es ist der Ritter, wahrscheinlich mit Beziehung auf den Kreuzzug, dem er beigewohnt, so abgebildet worden. Sein Helm ist mit einem Vogelkopf geziert, sein ganzer Körper wie der des Rosses mit Vogelköpfen geschmückt. Vielleicht ist es nicht zu kühn, darin ein redendes Wappen zu finden, wie es viele Ritter und Minnesänger führten. Johann von Rinkenberg hat einen Berg mit einer halbrunden Ringschnalle im Wappen. Herr Otto zum Thurme einen Thurm. Der von Sunecke hat Sonnen im Viereck (Sunneck[308]), der von Stammheim Baumstämme, der von Buchein ein Buch im Wappengemälde.

Das an Vögeln reiche Bild des Ritters bezieht sich auf die Aehnlichkeit des Namens Avve, Aw mit dem lateinischen avis. Es ist dies eben so wenig auffallend, als das Wappen der von Pirmont, ab igneo monte (πύρ) und ähnlichen abzuleiten. Hierdurch würde sich die Aehnlichkeit des Wappens bei Geschlechtern anderen Namens als Entlehnung oder wenigstens als nichts beweisend darthun. Die neueren Wappenbücher kennen von den schwäbischen Aw kein solches Vogelwappen mehr, aber es ist überhaupt noch nicht sicher, ob die Handschriftenbilder diplomatisch genaue Wappen geben und nicht selten eben Spielen der Gedanken und der Worte mehr als wirklichen Abzeichen des Dichtergeschlechtes folgen. Auch nach den fleißigen Forschungen von der

Hagens wird darüber noch manches in Gewißheit zu bringen sein.

Die Wissenschaft versucht gern, wie die Poesie „schwere Stunden“ sanfter zu machen, dabei hat sie keinen Anspruch auf all den Lohn, den der Dichter verlangt, als höchstens auf einen freundlichen Blick. Dieser möge auch auf diese aus enger Muße durch freundlichen Ruf hervorgegangenen Zeilen fallen.

Anmerkungen

zu

„Von der Heilung durch Menschenblut"

und der

Einleitung

zum

Armen Heinrich

Hartmanns von Aue.

1) Vgl. schon A. F. Hecker, Allgemeine Geschichte der Natur- und Arzneikunde. Leipzig 17[illegible]3. I. 443.

2) Vgl. Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medizin 2. Auflage. Jena 1853, p. 61 n. 3.

3) Häser, p. 458. 59.

4) Lib. IX. p. 392 ed. Schweighäuser 3, p. 449.

5) Es versteht sich, daß hier in nähere Erläuterung dieses Mythus nicht eingegangen werden kann, doch reicht die Verweisung auf Jablonski Pantheon 3, p. 84, 85 hin.

6) Galen sagt: „ad morbum comitialem remedium valde efficax." Vgl. Bochart Hierozoicon ed. Clodius. Francof. 1675. II. p. 99.

7) Ael. Lamprid. Heliogabal in den S. S. Histor. Aug. cap. 20, ed. Haak 1, p. 834.

8) Achilles sagt bei Ovid (Metamorphos. XII v. III.) „opusque meae bis sensit Telephus hastae".

Bei Philostratus (in den Heldengeschichten vgl. dazu F. Jacobs p. 60) heißt es: „Achilles habe ihn in die Hüfte verwundet und sei dann in Troja Arzt dieser Wunde geworden."

9) Vgl. Apollodor 1, 9, 11.

10) Vgl. meine Abhandlung „Schamir" p. 57. Plinius betrachtet den Rost als eine Strafe des Eisens. Hist. nat. 34. 14: obsistit eadem naturae benignitas exigentis a ferro ipso poenas rubigine.

11) Ivo de rebus ecclesiasticis (ff. de rebus divinis et officiis Romae 1591) p. 436. „Simili ratione similia similibus apponuntur cum secundum quantitatem vulnerum vel tumorum mensurantur longitudo vel latitudo epithematum." Sic scorpionis carnes oleo coctae percussionibus medentur scorpionum. Sic theriaca de serpen-

tis carne confectum morsibus serpentis occurrit et potiones veneno infectas in potu sumptum expellit, ad hanc similitudinem medicus noster mortem nostrae carnis de serpente venientem carnis suae morte sanavit et ad immortalitatis suae speciem in tempore restitutionis complendam reformavit."

12) Auf die kleinen Verschiedenheiten der einzelnen Berichte bei Aelian, Plinius etc. soll hier nicht eingegangen sein. Von besonderem Interesse ist die weniger bekannte in Philostratus Vita Apollon. lib. 3 cap. 4 ed. Olearius p. 97.

13) Reinard bringt aus Salerno folgende Lehre:

„nam potu gelido flamma est febrilis ab intus pellenda et calida pelle trahenda foras" im Isengrimus v. 204. ed. Grimm p. 7.

14) Horapoll. II. cap. 38. p. 99. „θυμὸς ἄμετρος ὥστε καὶ ἐκ τούτου πυρέττειν."

Daß psychische Aufregungen ein Fieber befördern und hervorrufen können und zwar namentlich der Zorn, ist eine bis in die neueste Zeit gemachte Erfahrung (vgl. Kreyssig im Encycl. Wörterbuch der Medizin von Busch, Gräfe ꝛc. 12. p. 67 u. 75). Die Fabel vom Fieber des Löwen hat in dieser Ansicht, nach welcher Zorn und Fieber zusammengestellt wurden, ihren Ursprung. Dem Aerger des Belisar über die vereitelte Belagerung von Porto schrieb noch Procop ein Fieber zu, das ihn ergriff (de bello Goth. 3. 19). Vgl. Apollon. Epp. 19 in Philostrat. opp. ed. Olearius p. 409.

15) Speculum naturale lib. 20, 74: „Leo ex hominis visu febricitat. Denique febre semper quartana febricitat et tunc maxime carnes symiae appetit, ut sanetur." Die Aehnlichkeit des Menschen mit dem Affen ist der Grund, daß sein Fleisch das Uebel heilt, welches der Mensch hervorrief. Diese äußere Aehnlichkeit war es, welche der Pflanze, die Giftwunden der Lernäischen Hydra heilen sollte, den Namen Hydria und die Kraft der Heilung beilegte. Horapollo erzählt (I. cap. 6, p. 9.), daß die Aegypter mit hieracium, Habichtkraut die Augen heilen, weil der hierax so gute Augen habe, um in die Sonne zu sehen. Ganz anderer Ideenverbindung verdanken aber die Heilungen, welche in der Thierfabel von Reinhard Fuchs dem kranken Löwen vorgeschlagen werden, ihren Ursprung. Auf der Basis allgemeiner medizinischer Anschauungen werden die vorgeschlagenen Thierheilungen in satyrischer Weise zu Instrumenten intriguanter Rachsucht er-

sonnen. Während das Affenfleisch wirklich für ein Heilmittel gehalten ward, waren das des Widders und Bocks, wie es der Wolf und das der Wolfshaut, wie es der Fuchs vorschlug, nur satyrische Erfindungen, durch welche die Natur der Parteien im Staate bezeichnet und verspottet wird. Statt das allgemeine Uebel heilen zu wollen, haben sie nur ihre besondere Privatleidenschaft im Auge. Insofern möchten wir nicht wie Grimm (Reinhart Fuchs CCLX.) diese Heilmittel nebeneinanderstellen und es nicht blos der Unwissenheit des Wolfs (Mythol. 1125) zuschreiben, daß er das Fleisch des Bocks angerathen.

Heißt es doch im Isengrimus (ed. Grimm p. 3) deutlich:

„sicut enim vulpem, sic Ysengrimus et illos oderat." Denn an eine Beziehung auf die Nachricht des Plinius 8, 50 „capras nec umquam febri carere Archelaus auctor est," durch welche man früher selbst Symbole hat deuten wollen (Pierius Hieroglyph 10 7. ed. 1878. p. 114), ist wohl nicht zu denken.

16) cf. Plinius hist. nat. 8, 27, Sillig p. 100. „Palumbes, graculi, merulae, perdices lauri folio annuum fastidium purgant."

17) Im Gestiefelten Kater. Phantasus II, in den gesammelten Schriften. Berlin, Reimer 5, p. 212.

18) Indem Isokrates die Verdienste des Busiris in seiner Rede rühmt, sagt er cap. 9: „daß die Priester Aegyptens ihm folgend *τοῖς μὲν σώμασιν ἰατρικὴν ἐξεῦρον ἐπικουρίαν οὐ διακεκινδυνευμένοις φαρμάκοις χρωμένην ἀλλὰ τοιούτοις ἃ τὴν μὲν ἀσφάλειαν ἔχει ὁμοίαν τῇ τροφῇ τῇ καθ' ἡμέραν*".

Man pflegte von jeher von Hieron. Wolf an, diese Stelle so zu fassen, daß man wie noch der Stuttg. Uebersetzer der Werke des Isokrates (1, 529) thut, übersetzte „welche nicht gefährliche Mittel anwendet, sondern solche, welche dieselbe Unschädlichkeit besitzen, wie die tägliche Nahrung." Dies scheint mir keinen rechten Sinn zu haben. Vielmehr wird zu fassen sein, daß die ägyptischen Aerzte keine Medikamente brauchten, welche künstlich und unsicher waren, sondern solche, welche der Nahrung und Lebensweise des Menschen entsprechen. Denn aus der *τροφή*, glaubten die Aegypter, entständen die Uebel, insofern gewährten die Reinigungen eine nicht ungewisse und gefährliche sondern sichere Heilung, da sie der Nahrung und Diät sich anschlossen. Man brauchte, will er sagen, Hausmittel

statt Kunstmittel. Von einem Medikament zu sagen, es sei so unschädlich wie die tägliche Nahrung, ist darum zweideutig, weil diese gar nicht unschädlich ist, und den Aegyptern die eigentliche materia medica war.

ἀσφάλεια steht mit τροφῇ in keiner grammatischen Verbindung. In „ὁμοίαν τῇ τροφῇ liegt der Grund, warum von ἀσφάλεια die Rede sein konnte; eine Unschädlichkeit, weil sie der Speise des Tages entsprach."

19) Nach einer Sage bei Cäsarius von Heisterbach. Distinct. 5, 36. ed. Strange 1, 320.

20) Vgl. Weil, Gesch. der Kalifen II. 346.

21) Gesta Romanorum II. Von der Hagen, Gesammtabenteuer I. LXXI. Sie ist auch in den Renner übergegangen cf. Schmidt zu Alphonsi Discipl. Clericalis p. 107. Viele von Oesterley (Gesta Romanorum p. 714 und von Grässe 2. 257) dazu citirte Nachrichten haben mit dieser Erzählung nichts zu thun. Bei Plinius und Gellius ist nur von den Gegengiften die Rede, die zumal Mithridates zu mischen verstanden. Fabricius enthält nur die Bibliographie der dem Aristoteles untergeschobenen Schrift „Secretum Secretorum", aus der die Erzählung genommen ist. Auch die Geschichte des Herzogs Heinrich von Breslau kann nicht verglichen werden (Minnesänger IV. 22), da Heinrich eben vergiftet ward.

22) Meier: Deutsche Sagen aus Schwaben p. 111.

23) Vgl. Valentin Schmidt zu den Märchen des Straparola p. 326.

24) Vgl. Plinius hist. nat. 32 cap. 10. „Oculos cancri cum carnibus lusciniae in pelle cervina inligatos praestare vigilian somno fugato tradunt." Aelian 1, 43 sagt: „Man sagt, daß ihr Fleisch zur Schlaflosigkeit förderlich sei. Schlechtgesinnt ist aber wer solche Kost genießt und höchst unverständig. Eine schlimme Folge der Nahrung ist der Mangel des Schlafs des Königs der Götter und Menschen, wie Homer (Ilias 14. 233) sagt." Aber nicht wer ihren Leib genoß, sondern wer sie singen hörte, wird schlaflos. Sie singen hören überwindet den Schlaf.

25) Vgl. Grimm, Reinhart Fuchs p. CXXV.

26) Bei Grimm, Reinhart Fuchs p. XLVIII. und p. 379. Vgl. aber p. LII. not.

27) In der Heigisage heißt es nach Simrock's Ueberſetzung p. 144. „Wie die aasgierigen Habichte Odins, wenn sie Leichen wittern und warmes Blut" (varmar brathir).

28) Vgl. Hammer, Rosenöl I. 111.

29) Legrand, 3, 407. 8.

30) Osenbrüggen, die Raben d. h. Meinrad p. 28. 29.

31) Kurandor, Buch der Redlichen p. 575.

32) Vgl. J. Grimm, Rechtsalt. p. 931.

33) Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes p. 269.

34) Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein p. 79.

35) cf. Schlözer zu Abudolef Misaris Ben Mohalhal de itinere asiatico. Berol. 1845. p. 33. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache p. 135. 36.

36) Neuere Geschichte der Afrikaner ꝛc. 12. p. 276.

37) Zeitschrift, Ausland 1831. p. 1054. cf. Müller, Gesch. der Amerikanischen Urreligionen p. 631.

38) Vgl. Marin, Gesch. Sultan Saladin's, übers. v. Küster. 2. p. 23.

39) Nicetas Choniata lib. II ed. Bonn p. 536. Die Deutschen werfen dem Kaiser vor den Bund mit den Sarazenen nach deren Brauch *κατὰ τὸ πὰρ αὐτοῖς περὶ φιλίας κρατοῦν ἔθιμον* geschlossen zu haben. Vgl. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. 4. p. 200.

40) Vgl. Casaubon. exercitat. de rebus sacris (Francf. 1615) p. 395. Bingham 4. 125.

41) Ueber den Somacultus der Arier von Dr. Fr. Windischmann. (Aus den Abhandl. der bayer. Akademie.)

42) Euripides Hekabe 783.

„*δέδρακεν ἔργον ἀνοσιώτατον*
κοινῆς τραπέζης πολλάκις τυχὼν ἐμοί".

43) Xenophon Anabasis 3, 2, 4.

44) Aeschines, Rede über die Truggesandtschaft cap. 7. cf. Bremi zu Aeschines p. 290.

45) Parthenius Erotica cap. 14.

46) J. W. Wolf, Deutsche Sagen n. 15. p. 75.

47) Vgl. meinen Sunem 1880. Band 6. p. 184.

48) Const. Apostol. VIII. 65. ed. Cotelerius I. 446 a. cf. Savary zu Sidonius Apollinar. (Paris 1609.) p. 529.

49) Comment. zu Numeri cap. 23. v. 24. cf. Charles Hebert: The Lords supper. (London 1870.) I. p. 93.

50) Pädagog. p. 111. „καὶ τοῦτ' ἔστι πιεῖν τὸ αἷμα τοῦ Ἰήσους τῆς κυριακῆς μεταλαβεῖν ἀφθαρσίας".

51) Pädagog. p. 78. „οὕτως πολλάκις ἀλληγορεῖται ὁ λόγος καὶ βρῶμα καὶ σάρξ καὶ τροφὴ καὶ ἄρτος καὶ αἷμα καὶ γάλα".

52) Zorn. Bibl. Antiquaria p. 616. not.

53) Dialogus bei Goldast de monarchia 2. p. 410. Vgl. Steitz bei Herzog 16. p. 350.

54) Vgl. meine Abhandlung: Das Kameel in den Märkischen Forschungen t. IX. am Schluß.

55) Vgl. J. W. Wolf, Beiträge zur d. Mythologie I. p. 17. Wolf, D. Sagen p. 178. Panzer, D. Myth. 2. p. 157.

56) Meier, Mährchen aus Schwaben p. 61.

57) Vgl. meinen Schamir p. 57 cf. Kuhn u. Schwarz, Norddeutsche Sagen p. 345.

58) Grimm, Gesch. der deutschen Sprache p. 136. Jul. Lippert, die Religionen p. 49.

59) Müllenhoff, Sage xc. p. 21.

60) Goedeke, Pamphilus Gengenbach p. 231 xc.

61) Vgl. Talvj, Volkslieder der Serben I. 282.

62) Dichtungen der Angelsachsen übers. v. Grein II. 237. Räthsel 60 vgl. Räthsel 49.

63) Vgl. Göttling zu Hesiod Fragm. 187.

64) Recogn. ed. Coteler. lib. II. 71. (I. p. 518) vgl. Clement. Homil. 9. tom. I. p. 682, 83.

65) De initiis et orr. Religionum in Oriente dispersarum. Ex cod. Arabico edidit Bernstein (Berolini 1817). Sect. VI. p. 69.

66) More Nebuchim 3, 46. Aus dem Arabischen übersetzt führt die Stelle an Hottinger Historia Orientalis p. 303 u. 4. Nach Heidegger führte sie Zorn an (Bibl. Antiqu. p. 319). Man brauchte sie zur Erklärung von Ezech. 33, 25. Chwolson Ssabismus 2. 481.

67) v. Alpenburg, Sagen aus Tyrol p. 58.

68) Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tyrol p. 349. n. 600.

69) Vgl. Laistner, Nebelsagen p. 90 u. 260.

70) Walachische Sagen p. 298.

71) Hammer, Gesch. des Osmanischen Reichs tom. 7. p. 45. 46.

72) Vgl. Grohmann, Sagen aus Böhmen p. 208 cf.

73) Vgl. Töppen, Sagen aus Masuren p. 114.

74) Vgl. Krünitz. Encyclop. 73. p. 140.

75) Horatius de arte poetica v. 640. Wieland übersetzt es:
„Ein Mährchen soll nicht fordern, daß ihm alles
Geglaubet werd' und nicht den Knaben, den
Die Lamia aufgegessen, wieder frisch
Und ganz aus ihrem Leibe ziehe."

76) Vgl. Müller, Amerikanische Urreligionen p. 85 cf. p. 140. 398. 640.

77) De Magorum Daemonomania. Straßburg 1591. Vgl. Scheible, Kloster II. 221.

78) Gründlicher Bericht, ob Zauberei die ärgste und grewlichste Sünd auf Erden sei. Cölln 1597. p. 151. (Durch Franciscum Agricolam Pastorem zu Sittart im Fürstenthumb Gülich.)

79) Vgl. nach Sommer auch Ettmüller's Theophilus. Quedlinb. 1849. p. VI.

Ein zauberisches Blutschreiben auf einem Spiegel wie es Suidas: „θετταλὴ γυνή" ed. Kuster II. 191 erwähnt, hat keine Bedeutung hieher.

80) Vgl. Reichlin Meldegg bei Scheible, Kloster II. 269.

81) Die Geschichte vom Bruder Baco enthaltend die wundervollen Thaten die er verübte nebst dem Leben und Thaten zweier Zauberer: Bungye und Vandermaß, welche Scheible (Kloster Bd. II. p. 1027 ꝛc.) aus Thoms: Collection of Early Prose Romances London 1828 herausgab.

82) Scheible, Kloster 5. 583.

83) Scheible, Kloster 5. 777.

84) Bei Scheible II. 778. cf. XI. 267.

85) Bei Scheible II. 781.

86) Historia delle vite de' Pontifici „Hebbe d'altro canto cosi in odio gli studij della humanita e cosi li dispreggiava e vilipendeva, che tutti quelli, che vi davano opera, soleva egli chiamare heretici."

87) Vgl. Reumont, Gesch. Rom. 3. 159.

88) „Molti si dilettava di mangiare meloni, granchi, pastici, pesce e carne salata di porco diche crederei lo, che quelle apoplesia che l'ucciso, nascesse". Platina.

89) Del Rio Disquis. Magicae. (Cöln 1679.) p. 359. 60.

Bei Hondorf, Promptuarium Exemplorum. Frankf. 1572. (Vgl. Scheible 3. 332) wird noch hinzugefügt „er sei so beritten gewesen, daß er drei Christmessen, eine zu Halberstadt, die andre zu Meintz, die dritte zu Cöln habe halten können."

Der „Wiltfewer" zu Nordhausen war ein Gaukler „der fraß ein Bawer mit Pferdt und Wagen, welcher Bawer nach etlichen Stunden oder etliche Feldweges mit Pferde und Wagen in einer Pfütze lag."

90) Vgl. Luden, Gelehrter Criticus p. 588 und Gespräche der Todten p. 1093. Scheible, Kloster 3. 848 und 867.

91) Vgl. Scheible 3. 877.

92) Im Jahre 1571 bekannte ein Pariser Advocat er habe Christum verleugnet und einen Bund mit dem Teufel geschlossen (Scheible V. 137). 1538 that dies ein Student (II. 239). Von einem Michael Schramm, Michael Ludwig erzählt Görres (cf. Scheible V. 430. 434–37).

93) Vgl. Unterredungen von dem Reich der Geister (Leipzig 1730) I. p. 603.

94) Gottlieb Spizel, Die gebrochene Macht der Finsterniß. Augsburg 1687. p. 149 ꝛc.

95) Charsander, Schauplatz ungereimter Meinungen. 2. p. 514 ꝛc.

96) Erasmus Francisci Höllischer Proteus p. 140 ꝛc.

97) Unterred. aus dem Reich der Geister I. p. 55 ꝛc.

98) Vgl. Ritter, Asien 8. p. 140.

99) Stromata lib. III. p. 167.

100) Malcolm, Gesch. von Persien, deutsch, I. p. 145.

101) Ammian. Marcell. hist. 31. 16.

102) Vgl. die Nachrichten bei Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten II. p. 167.

103) Van Kampen, Gesch. der Niederlande II. p. 246.

104) Polyän. Stratag. II. 2. 8.

105) Sallust. Fragm. ed. Kritz p. 96. 97.

106) Josephus Ant. 13. 12. 6.

107) Vgl. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge II. p. 146.

108) Vgl. Schack, Heldensagen von Firdusi (Ausg. 1851. p. 112. Ausg. 1868 p. 61).

109) Paul. Diacon. hist. Longob. I. 11. Der Name Kynokephali ist wohl an sich gelehrte Erinnerung an Plinius und Solinus (vgl. Salmasius Exercit. Plin. p. 707, 8).

109a) Vgl. Leop. Ranke, französische Geschichte I. 316.

110) Dio Cassius lib. 68 in der Geschichte Trajans p. 706.

111) Jüd. Merkwürdigkeiten II*. p. 329.

112) Fortalitium fidei. Nurnberg 1485 (VI. Id. Oct.) lib. III. cons. VII. p. 78.

113) De Iside et Osiride cap. 6. (Wyttenbach moralia II. 2. p. 449 ed. Parthey p. 7.) „Dies fing erst beim Psammetichos an, vorher tranken sie keinen Wein noch spendeten sie ihn als sei er etwas den Göttern befreundetes, sondern hielten ihn für das Blut der einst gegen die Götter Ankämpfenden. Da diese fielen und sich mit der Erde vermischten entstand nach der Sage der Weinstock, deshalb macht der Rausch verwirrt und unsinnig, weil der Trinker sich mit dem Blut seiner Vorfahren anfüllt."

114) Gesta Romanorum cap. 152. Der Anfang der Erzählung von Labruska ist aus Servius zu Virgil Ecloga 5. 7. Bochart (Hierozoicon 2. 403) führt das Gleichniß historisch aus, ohne es selbst zu nennen.

115) „I throw that ye have drunken wine of ape" in the manciples tale, Canterbury tales ed. Laing Purves. Edinburgh 1870 p. 186, in der Uebersetzung von Herzberg p. 565.

116) In den Misérables von Victor Hugo (deutsch von Alvensleben) 4. p. 80.

117) Plutarch Pelopidas cap. 21.

118) Neuere Geschichte der Afrikaner 2c. 12. p. 15.

119) Vgl. Horkel zu Plutarch Marius 1. 85.

120) cf. Tillemont hist. des Empereurs Romains 4. p. 374.

121) Pausanias 4. 9.

122) Parthenius Erotica cap. 35.

123) Pausanias 7. 21.

124) Antonius Liberalis cap. 25.

125) Pausanias 9. 17.

126) Vgl. Apollodor Bibl. III. 18. 3. cf. Heyne zur Stelle in seiner Ausgabe p. 339.

127) Pausanias 7. 19. 2.

128) Pausanias 6. 6.

129) Plutarch, Gastmahl der sieben Weisen cap. 20.

130) In meinem Commentar zum Buch der Richter zu cap. 11. 31.

131) Apulejus Apologia ed. Oudendorp p. 1423—25.

132) Spartiani Didius Julianus cap. 7. cf. Casaubon zur Stelle.

133) Lampridius Elogabalus cap. 8.

134) Eusebius historia eccl. 7. 10.

135) Plutarch de Is. et Osirid. cap. 14. „Daher legen die Aegypter den kleinen Kindern eine wahrsagende Kraft bei und nehmen als Vorzeichen, besonders die Ausrufungen, die sie beim Spielen in den Tempeln zufällig hören lassen."

Ueber die Stelle des Photius cf. Spiegel, Eranisch. Alterth. p. 85.

136) Eusebius vita Constantini I. 36.

137) Plutarch de Fluviis cap. 5. ed. Hercher p. 49.

138) Plutarch de deisidaimomia cap. 13 ed. Wyttenbach 2. 678. Vgl. was Minucius Felix schreibt cap. 30: „Merito ei in nonnullis Africae partibus a parentibus infantes immolabantur blanditiis et osculo comprimente vagitum ne flebilis hostia immolaretur."

139) Thackeray, die vier George (deutsch) II. cap. 1.

140) Vgl. Meusel, Gesch. von Frankreich I. 480.

141) Bechstein, thüringische Sagen 4. 157. cf. 206.

142) Bechstein, fränkische Sagen p. 294. cf. Grimm, Myth. p. 1095.

143) Müllenhof, Sagen p. 242. cf. p. 601.

144) Dunlop, Gesch. der Prosadicht. p. 65.

145) Vgl. meine Eddischen Studien p. 56.

146) Malcolm, Gesch. von Persien I. 211.

147) Ritter, Erdkunde 15. 683.

148) J. W. Wolf, Niederländische Sagen p. 522. cf. n. 284 und p. 692.

149) Reumont, Gesch. der Stadt Rom 3. 1. 198.

150) Del Rio (Disquis. Magic. p. 1008) „Banairolus scribit (Enned. muliebri cap. 2) si menstruo cruore domus alicujus postes

inungantur daemoniacis magorum artibus et insidiis aditum omnem praecludi." Schon Grimm erzählte von der Ungarin, die, um schöner zu werden, das Blut junger Mädchen braucht.

151) Legende der h. Thekla (deutsch) cap. 25 im Anhang zur Historie der act. apostol. des Abdias. Amst. 1715, p. 392.

152) Vgl. dazu Wieland in der Uebersetzung Lucian's I. 162.

153) Aus Royle über das Alterthum der indischen Medicin bei Benfey: Indien in Ersch n. Gruber p. 271.

154) Hitopadesa übers. von Max Müller p. 21.

155) Bei Athenäus lib. XII. cap. 76. Schweigh. 4. 551. „καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν ἀποθνήσκοντα μὴ δύνασθαι τελευτῆσαι τὸν βίον, τούτοις μόνοις προσήκει τοῖς τὰ τοιαῦτα, ἅπερ οὗτος, ἐξημαρτηκόσιν."

156) Joseph. gegen Apion 1. 26.

157) Vgl. Ewald, Geschichte des Volkes Israels II. 56. 57. und meine Anzeige in der Allg. Zeitschrift für Geschichte, herausg. von Schmidt 8. 558 rc.

158) Sinnreich erläuternd ist hiefür die Vermuthung von Jablonski, der Seth lepra mit dem Namen Seth des Typhon zusammenstellt. Typhon ist der Feind der guten Götter wie Ahriman; wie dieser der Urheber aller Krankheiten. Vgl. den 22 Fargard des Vendidad. ed. Spiegel. p. 264.

159) Vgl. Brisson de regio Persarum Principatu lib. II. cap. 150. p. 523.

160) Josephus contra Apion. 1. 34. ed. Havercamp. 2. 466. „ὡς τοῦ ἡλίου ἀγανακτοῦντος ἐπὶ τῇ τούτων ζωῇ".

161) Plinius: Histor. Natur. 26. 1. 5. „Aegypti peculiare hoc malum et cum in reges incidisset populis funebre quippe in balneis solia (Badewannen) temperabantur humano sanguine ad medicinam eam."

162) Speculum naturale lib. 23. 66.

163) Avicenna lib. II. pract. II. de Sanguine cap. 605. (Venet. 1490. fol.) Pferde- und Stierblut wurde schon im Alterthum wie Gift betrachtet. Vgl. Plinius 28. 9. Stierblut sollen Themistokles und Psammenit der König als Gift getrunken haben. In Aegina hat der Priester es vor dem Vaticinium zu sich genommen. Die Notiz von Plinius ist merkwürdig, doch scheint die Stelle verdorben.

164) Plinius 28. 9. bemerkt nachdem er über die Wirkung von sanguis caprinus et hircorum gesprochen „non igitur et sanguis animalium inter communia dici potes et ideo du quisque suis dicetur effectibus."

165) Leviticus 14. 4. Die heilige Schrift schreibt vor, zwei Zipporim. Zippor ist ein Vogel. Die Allgemeinheit dieser Bestimmung, wenn sie auch durch den Zusatz „rein" begrenzt wird, ist früh aufgefallen. Die Meinung der Alten, welche „Sperlinge" wiedergaben, weil Zippor für Sperling vorkommt, hat Bochart scharfsinnig widerlegt. Aber eine Beschränkung fordert der Sinn doch. Auch unter den Reinen kann nicht jeder Vogel zu dem genannten Zwecke genommen werden. Es muß ein Vogel sein, der in die Weite fliegt und nicht wiederkehrt, also kein Hausvogel, keine Haustaube, keine, die ihres Herrn Hof wiederfindet, sondern ein freier, ungezähmter und zwar hoch in den Lüften fliegender Vogel. Das ist der Sinn von Zippor hier und das drückt auch seine allgemeine Benennung aus. Er soll die Sühne in die spurlose Ferne mit sich nehmen. Durch diese Erläuterung gewinnt der Gebrauch von Zippor für Sperling und manche andere Stelle eine beweisende Unterstützung.

166) Der Ysop wurde auch bei der Reinigungsceremonie angewendet. Er war ein Symbol der Niedrigkeit und Demuth, daher drückte man mit ihm symbolisch Sühne und Reinigung aus. Vgl. Suidas: hyosopus, so wird es auch Schemoth Rabba p. 92. 6. sinnig gedeutet. Weil König David Ps. 51. 9. sagt: Entsündige mich mit Ysop, erklärten die Rabbinen, schien er mit dem Aussatz behaftet zu sein.

167) Pausanias II. 24. 1.

168) Pausanias 9. 22.

168a) Exod. 15. 26.

169) Numeri 12. 10.

170) 2. Kön. 5. 26. Thenius (Bücher der Könige p. 290) kommt dem Wunder, was gar keine Hülfe braucht, invita Minerva zu Hülfe. „Der Aussatz bricht oft sehr plötzlich aus bei Schreck oder Aerger", entlehnt er aus Michaelis.

171) Der Grund ist 2. Kön. 15. 5. nicht angegeben, erst 2. Chron. 26. 19. wird behauptet, ihn hätte die Krankheit getroffen,

weil er die Priester angefahren. Mehr noch darüber zu berichten ist Josephus im Stande. Archaeol. 9. 10. 4.

172) Worauf sich Joseph. 3. 11. 3. bezieht, daß durch Gebet die Krankheit heil werde.

173) 2. Kön. 5. Auch in der Quelle des Anigrus oder Alpheus, dessen Namen man daher leitete, wurde man badend vom Aussatz rein. Die Stellen, die noch nähere Erläuterung bedürfen, vgl. Sprengel ed. Rosenbaum 1. 119. not. In derselben Weise, wie der Jordan, sollen im Parcival die vier Paradiesesflüsse heilen: dem Kranken von Montsalvas wird es zum Trunk und zur Waschung der Wunden gebracht. ed. San Marte. 1. 333.

174) Midrasch Rabba 158. d.

175) Hier wird nun namentlich der Hochmuth und Luxus der Frauen gemeint. Die Stelle ist Midrasch Rabba 158 a, Echa rabbatti p. 58 d. Es ist dies eine merkwürdige Stelle, die manche Erläuterung für Culturverhältnisse enthält. Es wird der Weiberluxus geschildert, bevor Jerusalem erobert war, und die Gefallsucht, mit welcher sie die männliche Jugend verführten. Es werden dabei verschiedener Liebeszaubermittel gedacht, wie daß man einen Hahnenkropf mit Balsam zwischen Sohle und Schuh that, was an den Glauben erinnert, nach welchem Blut aus dem Hahnenkamm zu zaubern im Stande ist (Grimm Myth. 1125). Es gab bekanntlich eine Menge Zaubermittel, durch welche die Alten Liebe glaubten erwecken zu können. Aus Delrio theilt Nork einige mit (Scheible Kloster 12. 573). Andere bei Charsander 2. 610. 11. Auch das Tragen des Bildes eines Drachens, das ist einer Schlange, auf den Schuhen war ein Schmuck, den man dafür nach obiger Stelle in Palästina gebrauchte. Eine Meinung, die auf die verführerische Kraft der Schlange im Allgemeinen Bezug hat. Anderswo muß näher darauf eingegangen sein. Interessant ist auch die Bemerkung, daß „die Völker" sich nicht von den Aussätzigen scheiden, denn wenn später auch im Mittelalter solche Anordnungen getroffen wurden, so ersieht man doch aus Sagen (vgl. Gesta Rom. ed. Gräffe 2. 15), daß die leibliche Vermischung mit Aussätzigen als nichts Außerordentliches betrachtet ward. Die Vermuthung von M. Sachs (Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung, Heft 1. 25), in dieser Stelle das Wort Sirene zu finden, scheint unbegründet. Es ist ein

Wort des Abscheues, welches angewendet wird; wahrscheinlich, was näher zu erläutern, ist σάρον mit Beziehung auf σάρων. Uebrigens klagen die Aerzte selbst, daß die Putzsucht die Krankheit hervorbringt. Celsus sagt de medicina lib. 6. cap. 5: „Pene ineptiae sunt curare varos et lenticulas et ephelidas, sed eripi tamen foeminis cura cultus sui non potest." Von einer Venetianischen Frau, die so übermüthig war, daß sie sich nur im Himmelstbaue baden wollte, geht die Sage, daß sie dafür in eine scheußliche Krankheit gefallen. Vgl. Crusius Annales Sueviae II. 19.

176) Daran knüpft auch der h. Theodor bei einem Proconsul im Orient die Heilung einer Krankheit „Cave ne unquam effundas sanguinem innocentem." Acta Sanct. Sur. 6. 868.

177) So erzählt Vincenz von Beauvais eine Legende, nach welcher ein Mann, welcher den Fuß an einen Stein gestoßen, et vi doloris stomachans diabolum nominavit, mit Krankheit gestraft worden sei. Er hatte gerufen, „der Stein sei in Teufels Namen hingelegt." Erst durch lange Reue und Buße ward er wieder durch Maria begnadigt. Speculum histor. lib. 7. 97.

178) Die Alten können gegen diese Sünde nicht genug eindringliche Worte finden. Vgl. Jalkut ed. Venez. 1. 157. a. b. aus dem Sohar und anderen bei Jalkut Reubeni 120 c. Vgl. Zeror hamor: Mezora.

179) Eine andere Anordnung und Benennung, obschon die Sünden in der Sache dieselben sind, bei Tanchuma: Mezora.

180) Schemoth Rabba p. 92 d. Auch im Targum von Jerusalem zu Exod. 2. 24.

181) Passio Sanctorum quatuor coronatorum ed. Wattenbach. Mit einem Nachwort von Karajan. Wien 1853. 8.

182) Der Erste, der auf diese interessante Legende aufmerksam machte, ist Hirsch (Das Handwerk und Zünfte in Deutschland. Berlin 1854) p. 103. „Der Grund, weshalb das Asklepiosbild die Ausnahme macht, dürfte noch zu erledigen sein."

183) Passio p. 11 heißt es nur „imaginem hominis miserrimi nunquam faciemus, quia sic scriptum est" (Psalm 134. 18). „Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis."

184) Apocalyps. II. 13. *Οἶδα τὰ ἔργα σου καὶ ποῦ κατοικεῖς ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ* wird von Pergamus gesagt, was im

Artikel Pergamus in Herzogs Realencyklopädie unnöthiger Weise geleugnet wird.

185) Vgl. zumal Neander, Geschichte der christl. Kirche 2. 1. 28.

186) Namentlich die heiligen Reden des Aristides, der im Dienst des Aeskulap stand, bieten dazu zahlreiche Belege.

187) Namentlich dieser Name ist häufig. Vgl. Zorn bibl. ant. et exegetica p. 791. not. Burmann ad Anthol. Latinam II. Mantissa Adnotat. p. 733. Ueber Aeskulaps Vergleich mit Christus vgl. auch Justin dial. cum. Tryphon. p. 295. ed. Morelli. cf. Neander, Gesch. der christl. Kirche 1. p. 80. not. 1.

188) Cyrilli opera ed. Paris 1538. VI. p. 200 contra Julianum. In dieser Stelle ist besonders merkwürdig, daß Aeskulap, den ältere Dichtungen als Sohn Apollo's darstellten, zum Sohne Jupiter's erhoben wird. Das geschieht wiederum als Gegenstück zu Christus, dem Sohne Gottes. Hierdurch wird auch die merkwürdige Legende des h. Alexander erläutert. Dieser wird von einem Römer Tyberianus gezwungen, den Jupiter und Aeskulapius anzubeten. Er weigert sich es zu thun. Nun ruft ihn dieser an: „Num Alexander adhuc permanes in temeritate tua neque vis ab ea desistere et ad magnos deos ac misericordes accedere Jovem inquam et Aesculapium, qui omnem terrarum orbem gubernant." Acta Sanctorum Sur. Mai. 3. 289.

189) Dafür ist eine andere Stelle in einer Legende höchst merkwürdig, wo die Aerzte auf die Wunderthaten des h. Pantaleon sehr neidisch sind und zum Kaiser Maximian sagen: „O imperator, quem tu jussisti omni studio discere medicinam ut esset tuae potentiae utilis is .... obit eos medicans, qui sunt in deos contumeliosi .... ut qui multos quidem videas ab illo abduci a deorum sacrificio, Christo autem adscribi Aesculapii curationem." Acta Sanct. Sur. Juli 4. 396. Interessant ist, wie die deutsche Dichtung Pantaleon von Konrad von Würzburg dies verarbeitet hat. (Haupt-Zeitschrift 6. 195 2c.) So heißt es in der Rede des weisen Mannes v. 212:

wiltu der arzenîe gern. . . .
v. 216: sô kêre dich ze Criste . . .
v. 232: Asclepius und Ypocras
die der keiser ruofet an,

die sint ein wiht, wan dir enkan
ir trost gehelfen noch gefrumen.
du solt ûȥ ir gebote kumen
und êre Christ, der megede kint.

und v. 1062 heißt es:

„her Gallien uin Ypocras
vil maneger hande beten liten
ouch horte man genuoge biten
Asklepium der bete sin."

Hier treten nun neben Aeskulap, der in der griech. Form Asklepios erscheint, Galen und Hippokrates als griechische Götter auf.

190) cf. Magnum speculum exemplorum Anonymi ed. Major Colon. 1611. p. 532.

191) Acta Sanct. Surii 5. 461. 62.

192) Acta Sanct. Sur. Decemb. p. 1177. Die Priester des Jupiter Capitolinus sind wieder in Bezug auf sein neues Verhältniß zu Aesknlap, der sein Sohn ist, zu denken.

193) Annal. ed. Bonn. p. 460. 61.

194) Hist. eccles. 7. 33, in der lat. Uebers. von Lange Bas. 1553. p. 283. Die Auffassungen, wie sie in den Dichtungen des deutschen Mittelalters erscheinen, in der Kaiserchronik, in der Silvesterlegende, im Passional, schließen sich alle der Ansicht an, daß Constantin noch ein Helde gewesen. Im Passional (ed. Karl Köpke. Quedlinb. 1852. p. 65) heißt es von den Leuten, die ihm den Rath gegeben — was eine schon weitere Ausbildung bezeugt:

seht, wâ die êwarten
sprâchen mit den abgoten,
nâch des tûvels geboten
si mit einander bunden
einen rât in den stunden.

Vgl. Hagen, Gesammtabenteuer III. CLII.

195) Baron. Annal. Eccles. ad 324. cap. 33—43. tom. 3. p. 263 (ed. Col. 1624). Schon die Cent. Magd. Hist. eccl. Bas. 1624. 4. 321. bestreiten die Wahrheit auf Autorität vieler früherer katholischer Gelehrten.

196) Acta SS. Sept. Sur. 5. 232 „verbo medicante." Der h.

Gregor von Agrigent heilte einen Aussätzigen durch die Worte: „Si credis nihil esse quod deo non sit perfactu facile, ecce in nomine ejus sanus esto.“ Acta S. S. Sur. Nov. 6. 575.

197) Acta S. S. December. Sur. 6. 956.

198) Acta S. S. Jan. 1. 14.

199) Acta S. S. Sept. Sur. 5. 420. cf. 5. 482.

200) Acta S. S. April 2. 1009.

201) Aurea legenda Jacobi a Voragine cap. 125.

202) Acta S. S. Sur. Jul. 4. 327.

203) Acta S. S. Aug. 4. 630. und 748.

204) Acta S. S. 5. 631. und 6. 763.

205) Evangelium infantiae Servatoris cap. 17. im Cod. Apocryph. ed. Thilo p. 83. in cap. 31. p. 103.

206) cap. 94. ed. Grässe 1. 197. ed. Oesterley p. 420.

207) Vgl. W. Grimm in der Einleitung zum Vridank, Einleitung p. LXXXV. meine Abhandlung „Schamir“ p. 106 d und zumal „das Erfurter Rathhaus und seine Bilder“ p. 17. 18. Nur der Vertauschung des Namens bei ähnlichen Eigenschaften verdankt auch der γύψ die Symbolisirung, welche ihm Horapollo 1. 11 (ed. de Pauw p. 23) giebt und nach welcher er den Mitleidigen bezeichnet, weil er mit seinem Blute die Jungen ernährt. Der Schnabel πέλεκυς war auch hier der Grund der Verwechslung. Auch Laertes im Hamlet von Shakespeare sagt:

„Den Freunden will ich weit die Arme öffnen
Und wie das Lebensopfer Pelikan
Mit meinem Blut sie tränken.“

208) Vgl. Gesta Romanorum cap. 61.

209) Gesta Romanor. ed. Grässe 2. p. 148. 149.

210) Vgl. die Gesta Roman. ed. Oesterley n. 230. app. 34. p. 633.

„Puella quedam pauper leprosa erat, que curari non poterat nisi balneari contingeret in sanguine regali. Quam rex quidam intantum dilexit, quod sanguinem suum nusque ad mortem profudit, ut illa mundaretur.“ Dazu wird als Erklärung gefügt: „Rex ille Christus est qui ecclesiam ymmo animam tuam leprosam dilexit et balneum baptismi tibi de sanguine suo fecit ut anima tua mundaretur.“

211) Vgl. meine Schrift: Le Roi te touche. Berlin 1864, welche später noch einmal verbessert edirt werden wird.

212) Vgl. die Brüder Grimm in der Ausgabe des armen Heinrich. Berlin 1815. p. 187.

213) Gesta Romanor. cap. 151. ed. Grässe 2. p. 15. Galen de arte curat. ad Glauconem lib. II. cap. 12. „Sed his qui elephantiasi patiuntur in viperarum esu est mirabile auxilium. Ita vero eos praeparare oportet, quemadmodum vidisti Marsos, qui feris venenatis et aspidibus nutriuntur" ed. Lugdun. 1550. fol. tom 3. 1341.

214) De medicina lib. 3. cap. 23. „Quidam jugulati e gladiatoris calido sanguine potu tali modo se liberarunt. Apud quos miserum auxilium tolerabile miserius malum fecit" ed. Almeloveen. Amsterd. 1713. p. 174.

215) Apologet. adv. gentes cap. 9. „Item illi, qui munere in arena noxiorum jugulatorum sanguinem recentem de jugulo decurrentem exceptum avida siti comitiali morbo medentes auferunt."

216) Wuttke, Aberglauben. 2. Ausgabe. n. 188. p. 129.

217) Rellstab: Aus meinem Leben 1. 175.

218) Vgl. Nork bei Scheible Kloster 12. p. 320. not.

219) In seinen Paragraphen lib. 6. cap. 4. opp. Straßburg 1616. 1. p. 466.

220) Historia vitae et mortis cap. 9. opp. omnia Lips. 1694. p. 553. „Ab antiquo receptum per balneum ex sanguine infantum sanare lepram et carnes jam corruptas restituere. Adeo ut hoc ipsum fuerit regibus quibusdam invidiae apinds plebem."

221) Mantissa de Elephantiasi als Anhang zu Georg. Petri Crist. de Hartenfels Elephantographia curiosa. Erfordiae 1715. p. 265 etc.

222) Vgl. Louis Blanc, Geschichte der französischen Revolution, deutsch 1. 391. cf. meinen „Schamir" p. 79.

223) Speculum historiale lib. 24. 262.

224) Vgl. Maßmann, Kaiserchronik tom 3. p. 856. not. 5.

225) Schon Tobia cap. 3. 25. erscheint der Engel Raphael als der über die Kranken gesetzte gütige Geist. In der Uebers. der LXX. heißt es sogar: „Und es ward vernommen ihr Gebet ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Ῥαφαήλ und er ward abgesandt sie beide zu heilen"; dies ändert der Text der Vulgata und der syrische Text um

„und es ward vernommen ihr Gebet von der Gepriesenheit des großen Gottes und Raphael wurde entsandt.“ Der hebr. erste Text des Fagius hat „es gelangte das Gebet zu unserm Vater im Himmel“, dagegen der hebräische Text des Seb. Münster, daß das Gebet von der „Schechina“ vernommen und geschickt worden sei „Raphael, welcher gesetzt ist über die Heilungen.“ Dieses letzte ist ein erklärender Zusatz.

226) Bemidbar rabba cap. 2. ed. Amsterd. p. 179a.

227) In Marbach's Volksbüchern p. 114, in Simrock's Ausgabe der Volksbücher p. 159. In den deutschen sieben weisen Meistern herausgegeben von Keller (Quedl. u. Lpz. 1849) p. 126. heißt es:

Dô kam ein stimm von got und sprach
„Alexander, vernim dise sach.
die kaiserin hat fünf hübsche kint,
die ir und keiser Ludewigs sint.
tœtent ir die mit sînen henden,
sô mocht er wol die siechheit wenden:
wan wurdstu gweschen mit dem bluot.
din lîp wirt wider rein und guot.
das soltu gelouben mir:
nit anders mag gehelfen dir.“

Bathkol hieß die Stimme, welche vom Himmel auf wunderbare Weise ertönend bei den Juden Zweifel entschied und Gottes Willen ausdrückte.

228) Es heißt darin:

Dô kam mir in dem troume
bescheidenlich ein engel vür,
der nâch wîser liute kür
niht wünniclîcher mohte sîn
er tet mir unde machte ſchîn
von gote diſe mære,
daʒ ich genislich wære
von dîner kinde bluote.

Vgl. Maßmann, Kaiserchronik 3. p. 856.

229) Pamphilus Gengenbach herausgegeben von Karl Goedeke. Hannover 1856. p. 231. (Text) und Besprechung desselben p. 629. Vgl. Hermes aus altdeutschen Handschriften in der Germania. Neues

Jahrbuch der Berlinischen Gesellschaft 7. p. 323. Es ist von der Hagen dabei das Mißverständniß ereignet in dem Gedicht über die Jacobsbrüder von Kistener, wo es heißt „das Kloster heißet Gnadow" (bei Goedeke p. 259) zu lesen „gnadi ôwe" und zu meinen, daß dies auf Hartmann von Owe (Aue) eine Beziehung habe.

230) Jamph. Gengenbach ed. Gödeke p. 270 zc.

231) Gesch. der deutschen Literatur p. 191.

232) Die Stellen aus Erek und Iwein hier näher zu bezeichnen ist fast unnöthig; doch sind dergleichen wie (ed. Haupt) v. 40. 20.

„Ze haut truoc er im dô
„ze heiles gewinne
„sant Gertruden minne."

v. 8650. Besonders interessant für unsere Bemerk. ist v. 5236:

„ich waen man niender funde,
swie sêre er wolde ersuochen
die Kraft ûz arzetbuochen
sô kreftecliche liste
die si wider Criste
uopte sô des gerte ir muot."

233) ed. Lachmann v. 1359. p. 42. bei Greith v. 1340. p. 228. Ueber diese Dichtung, die neu von H. Paul edirt ist, hoffen wir später zu handeln.

234) Aber er gesteht ihnen auch das Recht zu, den Männern nicht zu trauen, die das Mißtrauen nicht selten verdienen, Büchlein ed. Haupt p. 34:

„Nu ist ez leider ein slac
daz ein wîp niht wizzen mac
wer si mit triuwen meinet.
ouch ist in bescheinet,
von mannen dicke solher list,
der uns von rehte schade ist."

235) Büchlein p. 52: mir ist als wê
sam dem bluomen underm snê
der in den merzen ûfgât,
wan er niht gauzer hilfe hât
dannoch vor der sumerzît.

236) In einem Kreuzfahrerlied sagt er (Lieder ed. Haupt p. 10):

„Diu werlt mich lachet triegent au
und winket mir
nû hâu ich als ein tumber man
gevolget ir
der hacken hân ich manegen tac
geloufen nâch:
da niemen staete vinden mac
der was mir gâch.
nû hilf mir, herre Krist,
der mîn dâ vârendist,
daz ich mich dem entsage
mit dînem zeichen deich hie trage.“

237) Wie Vridank sagt p. 31:

swer got unt die werlt kan
behalten, derst ein saelec man.

238) Die Worte:

„Ein ritter sô gelêret was
daz er an den buochen las.“

wiederholt er im Anfang des Iwein, aber doch mit verschiedener Beziehung. Dort berichtet er, daß er seine Zeit nicht besser verwenden könne (niht baz bewenden kunde) als daß er sich einer Dichtung befliß, die man gern hören mag. Dort widmete er sein Wort der Unterhaltung, hier der nützlichen Belehrung und Erbauung.

239) ed. W. Grimm p. 15.

240) Die sprüchwörtliche Form des Satzes verbürgt auch Vridank ed. Grimm p. 39:

merket, swer vür den andern bite,
sich selben loeset er dâ mite.

In der Einleitung p. XCIV führt Grimm denselben Satz aus dem Renner und Tit. an. Doch wollen wir aus demselben Volksmunde den Spruch Vridanks daneben stellen ed. Grimm p. 129:

dehein sünder den andern troesten sol:
„ich gewänne dir gotes hulde wol.“

241) Amalarius Fortunatus der Bischof von Trier sagt de ecclesiasticis officiis lib. III. cap. 44 (cf. scriptores de catholicae ec-

clesiae divinis officiis Romae 1591 p. 179): „Non opinor ut aliquis velit dicere quod non liceat nobis orare quotidie et sacrificare deo pro mortuis" und weiter „solet vulgus requirere si pro omnibus Christianis licitum sit missam celebrare" cf. Alcuini lib. de divinis officiis ibid. p. 81.

242) Magnum speculum exemplorum ed. Major. p. 267—68.

243) Aber Johannes Damascenus in seiner Schrift „Ueber die gläubig verstorbenen" spricht allerdings ganz deutlich aus, daß, wer der Seele anderer wohl thue, sich selber die Seligkeit verschaffe. cap. VIII: „*Καὶ τὸν μακαρισμὸν ἐκ τούτου πορίζεται, καὶ τὴν ἰδίαν σὺν τῇ τοῦ πέλας εὐεργετεῖ ψυχὴν ὅτι μάλιστα.*" u. cap. 18: *οὕτω πᾶς τις ὑπὲρ τῆς τοῦ σωτηρίας ἀγωνιζόμενος, πρῶτον ἑαυτὸν ὀνίνησιν εἶτα τοῦ πέλας.*

244) „qualescunque consolationes vivorum sunt" cf. Isidorum. de eccl. officiis 1, 18, 11. de divinis off. p. 7.

245) ed. Haupt p. 117:

„des muge wir an der kerzen sehen
ein wârez bilde geschehen,
daz si zeiner eschen wirt
enmitten dô sî lieht birt."

246) Es ist interessant, mit der schönen Schilderung Hartmanns vom „Armen Heinrich" die Konrads von Würzburg über Alexias zu vergleichen. (Haupts Zeitschr. III. 540.)

247) Diese Erwähnung, vielleicht von Montpellier die früheste in deutschen Gedichten, ist auch für die Universität dieser Stadt nicht ohne Interesse, denn die erste Erwähnung einer medizinischen Schule daselbst fällt erst ins Jahr 1153 (nach Astruc hist. de la faculté de medicine de Montpellier bei Haeser Gesch. der Med. p. 902). Sie wetteiferte bald mit Salerno. Schon am Anfang des 13. Jahrhunderts wird von ihr gesagt ubi fons est physicae. Der Name Munpasillere war in dieser Form der zeitig gebräuchliche. Benjamin von Tudela ed. Asher p. 2 nennt ihn ebenso (Monpellier). Die Kenntniß von Montpellier wird Hartmann weniger seiner Quelle als seiner Reiseerfahrung verdanken.

248) Diese Erzählung findet sich in den Gesta Romanorum ed. Grässe 1 237. n. 115.

249) Vincenz von Beauvais sagt in seiner Abhandlung de virgi-

nitate (speculum morale lib. 1. pars. III. dist. 96.): „dicitur quod nigromantici puras virgines ponunt in adjurationibus demonum ut limpidius videre possint in corporibus conspicius ut speculis et spatis demonum transformationes et representationes".

250) Caesar von Heisterbach erzählt (Historia miraculorum lib. 12. cap. 32 p. 877), daß ein Abgeschiedener, der seinem Freunde erschien, auf dessen Frage, was er lieber auf sich verwendet haben wolle, Gebet oder Almosen, geantwortet habe: „eleemosynas. eleemosynas: orationes enim tepidae sunt." Bei Vridanc heißt es p. 39:

„almuosen bitet vür den man
der selbe niht gebiten kan."

251) Einen Kranken pflegen ist besser denn Fasten. Von zwei Klosterbrüdern, von denen der eine sechs Tage fastete, der andere die Kranken pflegte, wird gesagt, „daß des letzteren Werk Gott mehr angenehm sei." cf. Magn. spec. exemplor. p. 527.

252) Einem französischen Bischof, der einem entsetzlich entstellten Aussätzigen, der an der Straße lag, selbst mit der Zunge die Wunden leckte, um dessen Schmerzen zu lindern, fiel, während der Kranke verschwand, ein Edelstein in den Mund. Caesarius Heisterb. lib. 8. cap. 32 p. 685. Mit Recht sagt daher der arme Heinrich zu seinen Pflegern:

„min lieber friunt, nû koufest dû
und min gemahel und din wîp
an mir den êwigen lip
daz du mich siechen bi dîr last."

253) Die traurige Lage eines solchen Kranken schildert die Kaiserchronik mit wenig Worten am Kaiser Constantin; sie erzählt. ed. Massmann 1. 591 v. 7831:

„Von gote iz bekom,
der kunic siechen began.
der siechtuom was alsô vreissam,
nich ein werltlîch man
nemohte im vrume sin.
die vursten entwichen alle von im."

254) Joannes von Salisbury sagte: „Absit ut de medicis quidquam perversum loquar; in manus enim eorum exigentibus peccatis meis nimis frequenter incido". cf. Faii manipulus exemplo-

rum II. 354. Dafür, daß die Krankheit eine Buße sei, werden daselbst noch mehrere Beispiele angegeben. Vgl. das Alfabetum exemplorum Ms. auf der Königl. Bibliothek zu Erfurt fol. 42. Daher fleht auch die heilige Adelgunde um körperliches Leiden, weil sie dann hoffe ohne Makel selig zu werden: sciebat enim in hac vita neminem tam perfectum esse qui posset omnis peccati contaminatione prorsus carere Act. Sanct. Sur. 6. 340.

255) Acta Sanct. Febr. Sur. 1. 925. 26.

256) Ein Hermann von Ludinchusen war, wie unser Heinrich, von edler Geburt, corporaliter formosus, fortis et optime dispositus. Durch ein verborgenes Gericht Gottes wird er aussätzig; statt aber zu bereuen, wird er auch seelenkrank, das heißt widerspenstig gegen Gott, indem er sagte, daß er nun auch seine Seele dem Teufel übergeben wolle, was aber ein schlechtes Ende nahm. M. spec. exempl. pag. 554.

257) In der Handschrift A. bei Haupt p. 124 ist, wie bei Grimm im Texte, „ein kint von ahte jâren" beibehalten; in der Ueberarbeitung steht jedoch: „wol von zwelf jâren", was Grimm für richtiger hielt. Mit 12 Jahren war ein Kind mündig und nach schwäbischem Landrecht „zu ihren Tagen" gekommen. (Deutsche Rechtsalterthümer 414.) Deßhalb mochte nicht gesagt sein: „ein Kind von zwölf Jahren". Aber allerdings kann auch „achte" hier nicht „acht" ausdrücken, denn dann wäre sie nach drei Jahren nicht mündig und jungfräulich gewesen. Es muß nach meiner Ansicht gelesen werden: „ein kint von ahte zwelf jâren" und „ahte" im Sinne von Zahl, als „schätzungsweise" „ungefähr" genommen werden. Sie war „Zahl zwölf Jahr alt", d. h. sie war wohl 12ter Jahre alt. Hartmann gebraucht ahte in diesem Sinne, so Gregorius 2784:

ich bin ein man
daz ich niht ahte wizzen kan
miner süntlichen schulde.

Vgl. Beneckes Wörterbuch 1, p. 15. Der Abschreiber, der dies nicht verstand, ließ „zwelf" weg, weil er „ahte" für „acht" hielt; der Ueberarbeiter gab es jedoch richtig durch „wol von zwelf jâren" wieder.

258) Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen 1, 390. (II. Ausgabe.) „Für unsern heutigen Verstand ist es nichts als

ein Wunder, wenn in dem armen Heinrich das kindliche Geschöpf, das mit seinem Blute seinen aussätzigen Herrn retten will, nicht sowohl aus Mitleid oder aus einem natürlichen Gefühl oder Antheil, als vielmehr aus der Grille, daß dies Opfer zum eigenen Seelenheil gereichen werde, sich zum Tode drängt 2c. Karl Barthel (Leben und Dichten H. v. Aue. Berlin 1854. p. 49) hat dies unterschrieben „weil wir lieber Alles auf psychologische Motive zurückgeführt sähen." Später hat er sich meine Meinung aus dem Weimarischen Jahrbuch angeeignet und zwar wörtlich, ohne seine Quelle zu nennen, was Wolfgang Menzel (Deutsche Lit. I, 303) verleitete dasselbe ihm zuzuschreiben. Er nahm es Band II. p. 575 zurück.

259) Darunter mehrere, bei welchen diese ekstatische Tugend schon in den ersten Jahren jungfräulichen Alters hervorgetreten sein soll. Ein Mädchen, Namens Eufemia, hatte schon in puerilibus annis die Bewahrung der Keuschheit angelobt, und behauptete diese mit solcher Energie, daß sie, von ihrem Vater zur Vermählung gedrängt, sich lieber selbst verstümmelte. Joannes Nider im Formicarius erzählt, daß ein Mädchen in einem Nürnberg benachbarten Orte, obschon schön und arm, bereits circa primos suae pubertatis annos gelobt habe, keusch zu bleiben et omnes levitates juveniles zu fliehen, cf. Magnum speculum exemplorum p. 947. 41.

260) Aus dem Ambrosius de virginitate wird angeführt, daß ein Mädchen, als sie von den Ihren sich zu vermählen gedrängt ward, ausgerufen habe: Quid agitis vos propinqui! Quid exquirendis adhuc nuptiis sollicitatis animam! Jam dudum provisas habeo nuptias; sponsum offertis, meliorem reperi. Quaslibet exaggerate divitias, jactate nobilitatem, praedicate potentiam; habeo enim, cui nemo se comparet: divitem videlicet mundo, potentem imperio, nobilem coelo. Si talem habetis non refuto opinionem, si non reperitis, non providetis mihi, sed invidetis. (Magnor. spec. exempl. p. 933.) Dazu vergleicht man, was das Mädchen von v. 775 an spricht, namentlich am Schluß:

Ir minnet mich: deist billich
nû sihe ich gerne daz mich
iwer minne iht unminne
ob ir iuch rehter sinne
an mir verstân kunnet

und ob ir mir gunnet
guotes unde êren etc.

261) v. 810.

unde ouch zuo mir armen hât
alsô grôze minne
als zeiner küniginne.

262) von jâmer erkalte in der lip,
dô der meier und sin wip
an dem bette sâzen
und vil gar vergâzen
durch des kindes minne
der zungen und der sinne,
daz ze derselben stunde
ir dewederz enkunde
einic wort gesprechen.

263) v. 903.

des fröute sich diu reine maget.

264) v. 1107.

diu maget lachende sprach
wan sî sich des wol versach,
ir hulfe des tages der tôt
uz werltlîcher nôt.

265) Wie er scherzend ihr das Anerbieten verweist v. 949.

„gemahel, dû tuost als diu kint
din dâ gaehes muotes sint:
swaz den kumet in den muot,
dar zuo ist in alles gâch."

266) v. 1233.

ir lîp der was vil minneclich
nû sach er sî an unde sich
und gewan einen niuwen muot.

267) Solches ist es auch, was die Sage dem Kaiser Constantin in den Mund legt.

268) v. 1356.

„da erkande ir triuwe unde ir nôt
cordis speculator,

vor dem deheines herzen tor
fürnames niht beslozzen ist."

269) v. 1442.

er gap in ze eigen daz lant,
daz breite geriute
die erde und die liute.

270) v. 1496.

„die ir hie sehent bî mir stân,
nû ist sî frî, als ich dâ bin.
nû raetet mir aller mîn sin
daz ich sî ze wîbe neme."

271) Bekanntlich bei Keller: Altfranzösische Sagen I, 188 ꝛc.

272) Haupts Zeitschrift 2, 385.

273) Vgl. Holland: Chrestien von Troyes Tübingen 1854 pag. 81 etc.

274) Schamir 1, 1. p. 53.

275) Crusius Annales Sueviae II. 263.

276) v. 1201:

swaz ouch der maget tohte
daz wart vil schiere bereit:
schönin pfert und rîchiu kleit
diu si getrouc ni vor der zît:
hermîn unde samît,
den besten zobel den man vant,
daz war der maget gewant.

277) Als Beweis für diese Meinung vergleiche man Sattler, Beschreibung von Würtemberg II. p. 199, wo eine ähnliche wunderbare Geschichte erzählt wird, die erst im Anfang des Jahrhunderts, in welchem er lebte, geschehen sei und welche er von der betheiligten Person in seiner Jugend erfahren habe. Er nennt keinen Namen, wie auch das Mädchen von Hartmann nicht benannt wird, weil sie nach der zu Grunde liegenden Märe keinen Namen gehabt haben wird.

278) Dieser Erfurter Spruch lautet bei Vrîdanc p. 54:

„swer tugend hât, derst wol geborn
an tugent ist edele gar verlorn."

Der erste Vers unseres Spruches findet sich dagegen p. 64 vom Zorn:

„süezin rede senftet zorn
swer reht tuot, derst wol geborn."

279) Meyer, Ortsname von Zürich p. 409 führt an, daß in der Schweiz „Wag" auch einen Wasserstrudel bedente. Hier ist es, was es auch wohl dort ist, ein wildes Bergwasser.

280) Vrîdanc hat ein ganzes Kapitel p. 164.

ez hânt die übelen zungen
die guoten üz gedrungen.

281) Grimms Rechtsalterthümer 433.

282) Diez etymolog. Wörterbuch p. 686.

283) In der Ausgabe des „armen Heinrich" p. 161.

284) De testimon. animal. cap. IV. cf. Burmann ad Petronii Satyricon cap. 68. (Trajecti 1709) p. 326.

285) Gebrüder Grimm I. I. 162.

286) Drollig ist, wozu eine Lesart Gelegenheit gab. Von der Hagen las in dem 5. Lied (Minnesänger 1, 330) Her Hachen han ich manigen tag geloufen nach und nahm Hache als den Herrn an, dessen Ministerialis er war (Minnesänger 4, 262), aber Haupt las (p. 10) „Der Hachen" und erkannte darin den mhd. Ausdruck für liederliches Weib, Hexe (cf. Mhd. Wörterb. sub. voce in Grimm Myth. 972).

287) In der Einleitung zu seiner Ausgabe p. 11.

288) Abram et frater ejus Erchembrecht und Pertholt de Owa 1112. Monumenta boica 3, 288. 92.

289) Gisloldus und Gerhardus de Oowa 1140. Mon. boica 4. 39.

290) Egeno de Owe 1115. Mon. 6, 4, 221. cf. 4, 41.

291) Rupertus et filius Eberhardus de Owe 1160. Mon. boica 4, 484.

292) Liutpoldus de Owe 1170. M. 6, 5, 124, 128.

293) Adalram de Owe 1140. M. 6, 5, 305.

294) In einer Urkunde von 1273. 6. Febr. heißt es: „in villa dicta owe juxta Meienbach sita." Herrgott Geneal. dipl. gentis Austriacae 3, 434.

295) Monumenta boica 14 p. 91, 93. Ein (Henrikus) de Owe 1261 (Herrgott 2, 367) und eine Adeheidis de Owe in einem Nekrolog. Wettingense des 12. Jahrhunderts bei Herrgott 3, 844 werden

wohl zu dem Owe gehören, von dem es im Jahre 1255 in einer Urkunde heißt: „in ducatu vel districtu sueviae, mure dicto, prope oppidum Owe super ripam Rheni sita." Herrgott 2, 820. Weniger bestimmbar ist ein Henricus de Auva, der als Zeuge einer Urkunde Kaiser Friedrichs 1161 erscheint, die in Erfurt ausgestellt ist. Herrgott 2, 185.

296) Schöpflin historia Zanugobadensis 5, 64.

297) cf. Crusius Annales Sueviae III. 270.

298) Schöpflin 1, 1, 5. 4 f.

299) Bei Besold documenta rediviva monast. in ducatu Wirtemberg p. 231. Crusius Annal. Sueviae 2, 294 etc.

300) Annales Bebenhusani bei Heß monumenta Guelfica p. 262.

301) Crusius III. 166, 274, 292, 355, 433, 800. Einen Ernst von Ovo 1594 und Carle von Ovo 1590 führen handschriftliche Bemerkungen zu Crusius III. 800 außerdem auf.

302) Sattler, Beschreib. von Würtemberg I, 106.

303) Aus älteren Schriften bei Merian Topograph. Sueviae p. 149. (Frankfurt 1653.)

304) Vgl. Greith Specilegium Valincahum p. 161 von der Hagen: Minnesänger 4, 262.

305) Vgl. Haupt, Einleitung p. XI.

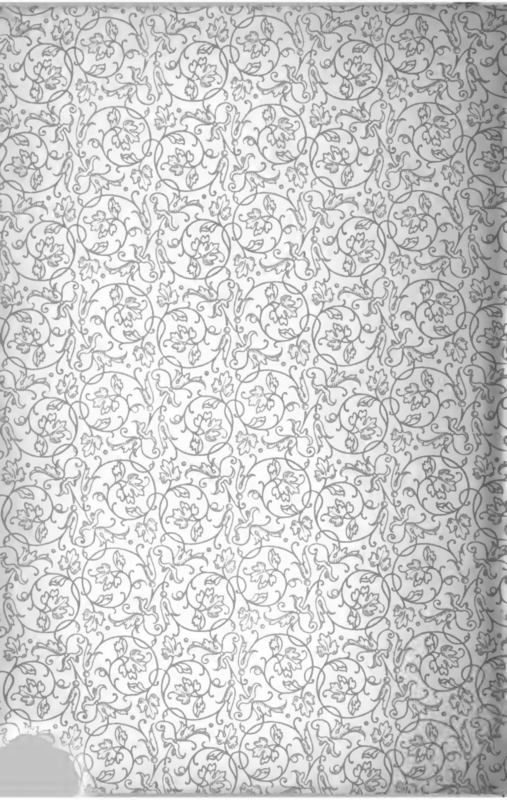
306) Von der Hagen, Minnesänger 4, 308.

So deutet auch das Gemälde des Winsbeker auf seine geistliche Richtung. ibid. 4, 312.

307) J. G. Waltz, Fürstlich Würtemb. Stamm- und Namensquell. Stuttg. 1657. p. 58, 59 etc.

308) Dies zu Hagen, Minnesänger 4, 302.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01377 2341

